معارف قرآن در المیزان

جلد اول

معارف قرآن در شناخت خدا

تالیف: سید مهدی امین

بسم الله الرحمن الرحیم

معارف قرآن در المیزان

نویسنده:

مهدی امین

ناشر چاپی:

سازمان تبلیغات اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

معارف قرآن در المیزان جلد ۱

مشخصات کتاب

سرشناسه : امین، مرتضی، ۱۳۳۴ -

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی. برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : معارف قرآن در المیزان/ تالیف مهدی امین[برای] سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.

مشخصات نشر : [تهران]: سازمان تبلیغات اسلامی، مرکز چاپ و نشر، -۱۳۷۰

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۳۰۰ریال ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۲، چاپ اول) ؛ ۳۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ اول)

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۷۳).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۷۳).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. معارف قرآن در شناخت خدا

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت

شناسه افزوده : طباطبائی، محمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ . المیزان فی تفسیر القرآن

شناسه افزوده : سازمان تبلیغات اسلامی. مرکز چاپ و نشر

شناسه افزوده : سازمان تبلیغات اسلامی. معاونت فرهنگی

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۲۱۲ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۱-۱۷۴۳

اشاره

مقدمه مؤلف

اِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ

فی کِتابٍ مَکْنُونٍ

لا یَمَسُّهُ اِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ

« این قرآنی است کریم! »

« در کتابی مکنون! »

« که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد! »

(۷۷ ۷۹/ واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یا فرهنگ معارف قرآن است

که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع، طبقه بندی شده است.

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن کریم در تفسیر المیزان قریب ۷۷ عنوان انتخاب شد که هر یک یا چند موضوع، عنوانی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هرفصل نیز به سرفصل هایی تقسیم شد. در این سرفصل ها، آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی طبقه بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت انگیز آیات و معارف قرآن عظیم گردد.

تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از ۲۱ جلد قبلی است.

در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار سرفصل بالغ گردید. کار انتخاب مطالب، تلخیص، عنوان بندی و نگارش، قریب ۳۰ سال دوام داشته و با توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵ پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده است.

در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به ۲۲ رسید. در قطع جیبی هر

عنوان موضوع یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به ۷۷ جلد رسید.

از این مجلدات تاکنون ۳ جلد به قطع وزیری با عنوان « معارف قرآن در المیزان» شامل عناوین: معارف قرآن در شناخت خدا، نظام آفرینش، ملائکه و جن و شیطان (از انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،) و ۵ جلد به قطع جیبی با عنوان « تفسیر علامه- تفسیر موضوعی المیزان » شامل عناوین: قضا و قدر در نظام آفرینش، خانواده، جنگ و صلح، جن و شیطان، غذا و تغذیه انسان (از انتشارات موسسه قرآنی تفسیر جوان - مفتاح دانش و بیان جوان - آستان قدس رضوی،) چاپ و منتشر گردیده است.

مجلدات حاضر بدون امتیاز تالیف است!

هر ناشری می تواند در اشاعه معارف آسمانی قرآن نسبت به چاپ و نشر آنها (با عناوین مناسب و مربوط) اقدام نماید و هر موسسه یا فردی آنها را در سایت اینترنتی خود قرار دهد!

هدف تألیف این کتاب

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصا محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیه اللّه طباطبایی دریافت کنند و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند!

ضرورت تألیف این کتاب

سال های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین مان قرار می گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس اللّه سرّه الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتمادِ فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از لابلای چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود.

این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائره المعارف در دسترس همه دین دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره ها و آیات الهی قرآن

نمی شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در « تفسیر المیزان» موجود است که خواننده می تواند برای پی گیری آن ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است. (ذکراین نکته لازم است که ترجمه تفسیرالمیزان در اوایل انتشار از دهه ۵۰ به بعد به صورت مجموعه ۴۰ جلدی و از دهه ۶۰ به بعد به صورت مجموعه ۲۰ جلدی منتشر شده و یا در لوح های فشرده یا در اینترنت قرار گرفته است، به تبع آن نیز در تهیه مجلدات اولیه این کتابها (تا پایان تاریخ ادیان) از ترجمه ۴۰ جلدی اولیه و در تهیه مجلدات بعدی از ترجمه ۲۰ جلدی آن و یا از لوح های فشرده استفاده شده است، لذا بهتراست درصورت نیاز به مراجعه به ترجمه المیزان، علاوه برشماره مجلدات، ترتیب عددی آیات نیز، لحاظ شود.)

... و ما همه بندگانی هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست و آنچه انجام شده و می شود، همه از جانب اوست !

و صلوات خدا بر محمّد مصطفی (صلی الله علیه و آله) و خاندان جلیلش باد که نخستین حاملان این وظیفه الهی بودند و بر علامه فقید آیه اللّه طباطبایی و اجداد او،

و بر همه وظیفه داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد،

که مسلمان شایسته ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت

اسلام واقعی پرورش دادند ...!

فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ تَوَفَّنی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنی بِالصَّالِحینَ!

لیله القدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی (حبیبی) امین

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست

پس از چاپ اول ۳ جلد از « معارف قرآن در المیزان » در سالهای۷۰، استقبال محققین و دانشمندان به جائی رسید که ما را بر آن داشت تـا قبـل از آغـاز مطـالعه این کتاب، سـری بزنیم به سایت های اینترنتی و جرایـد کشور، نقـد و اظهار نظر هائی را که درباره چاپ قبلی این مجموعه با ارزش از طرف پژوهشگران محترم اظهار شده است، درج کنیم:

۱-« درسایت روزنامه جمهوری اسلامی ...www.magiran.com/npview » در صفحه عقیدتی در تاریخ ۰۳/۰۷/۱۳۸۵ درباره مجموعه «معارف قرآن در المیزان» چنین آمده است:

« معـارف قرآن در المیزان نـام کتـابی است که به کوشـش سـید مهـدی امین تنظیم گردیـده و توسط سازمان تبلیغات اسـلامی منتشـر شده است. این کتاب با دقت تمام معارف مختلف قرآن کریم را که در تفسیر المیزان شرح و تبیین یافته است انتخاب و تلخیص کرده و با یک طبقه بندی ارزشـمند موضوعی شـیفتگان فرهنگ و معارف قرآنی را برای دست یابی سریع به آن یاری و مساعدت نموده است .

تنظیم کننـده این معارف غنی در مقـدمه ای که بر جلـد اول و دوم این کتاب نگاشـته است درباره این اثر که در حکم کتاب « مرجع» برای آشـنایی بـا فرهنـگ و معـارف قرآنی است، چنین می نویسـد: (... نویسـنده محترم روزنـامه جمهوری، کلیـاتی از مقدمه مولف را از جلد اول و دوم کتاب نقل کرده است.)

۲-« در سـایت گودریـدز www.goodreads.com/book/show/۸۵۵۳۱۲۶ » کـه در آن از همـه جـای دنیـا افراد علاقمنـد به کتاب می تواننـد بهترین کتابهائی را که خوانـده انـد معرفی کننـد، آقای محمـد رضا ملائی از شـهر مقدس مشـهد مشخصاتی از جلد اول « معارف قرآن در المیزان» را همراه با کتابهای مورد علاقه اش معرفی کرده و چنین اظهار نموده است:

« ... تو تهران تو کتابخونه پیـدا کردم، صـد صـفحه اش رو خونـدم، ولی مشـهد هیچ جا پیداش نکردم، آیات سـنگین قرآن رو برداشـته بود تفسـیر علامـه رو آورده بود. حیف شـد واقعا، این کتاب رو هر کی داره، دو برابر قیمت ازش می خرم، بهم اطلاع بدین ...!»

۳-« روانشـاد حجت الاسـلام دکتر کبیری اسـتاد دانشـگاه » در یکی از سـخنرانی هـای خود در مسـجد شـفا درباره « جلـد دوم معارف قرآن در المیزان» اظهار داشت:

« ... این کتاب را اول شب باز کردم عناوین چنان جذبم می کردند که دیدم همان شب تا آخر کتاب را خوانده ام!»

۴-« سایت موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی

www.tebyan.net» در موارد عدیده از کتاب « معارف قرآن در المیزان» مطالب زیادی نقل کرده، از جمله در سال ۱۳۸۲ شرح کامل « اسماء و صفات الهی» را نقل کرده که مورد استقبال و اقتباس سایت های دیگر هم قرار گرفته است و تعداد بازدید کنندگان آن، در تاریخ مراجعه، به ۲۹۱۸۵ نفر رسیده بود.

۵-« سایت دارالقرآن کریم www.telavat.com » نیز به معرفی « معارف قرآن در المیزان » پرداخته و می نویسد:

« این کتاب فرهنگ معارف قرآن است که از تفسیر شریف المیزان انتخاب و تلخیص و بر حسب موضوع طبقه بندی شده است. طرح این منبع در ۹ جلد به شرح زیر است:

۱- معارف قرآن در شناخت خداوند؛ ۲ . معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش؛ ۳. آفرینش انسان و موجودات قبل از او؛ ۴. فطرت انسان؛ ۵. تاریخ انسان و جریان مدنیّت و ادیان الهی؛ ۶. اسلام، حرکت نهایی و وراثت زمین؛ ۷. تمدن و قوانین جامعه صالح و موعود اسلامی؛ ۸. اصول تربیت و خانواده اسلامی؛ ۹. مراحل بعدی حیات تا لقاء الله. ظاهراً تاکنون ۳ جلد اول آن انتشار یافته و بقیه مجلدات آن آماده نشده است.»

۶-« سایت شهر مجازی قرآن www.quranct.com » از جلد اول « معارف قرآن در المیزان» مطالبی بطور مفصل در چند صفحه درباره « اسماء و صفات الهی» با سر فصل های زیر نقل کرده است: اسماء و صفات الهی. تقسیم بندی صفات الهی. تعداد اسماء حسنی.

۷-« سایت Islamquest» در پاسخ پرسش های خوانندگان خود در موارد عدیده از « معارف قرآن در المیزان» استفاده کرده است.

۸-« سایت حوزه www.hawzah.net » تحت عنوان « جوانه های جاوید» بررسی هایی درباره: «سبک های تفسیری علامه طباطبائی ره و شناخت نامه المیزان،» انجام داده، منابع تفسیر و کتابهای مربوط به المیزان را شمارش کرده است و در باره « معارف قرآن در المیزان» می نویسد:

« مجموعه معارف قرآن در المیزان که به منزله مرجع یا فرهنگ معارف قرآن است، توسط سید مهدی امین از تفسیرالمیزان انتخاب و تلخیص گردیده که بر حسب موضوع طبقه بندی شده است از این اثر تا کنون سه جلد با عنوان معارف قرآن در شناخت خدا، معارف قرآن در شناخت جهان و معارف قرآن در شناخت ملائکه، جنّ و شیطان تدوین و توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.» « سایت حوزه» همچنین به عنوان منابع پژوهش مقطع دبیرستان، موضوع: کنش و واکنش (عمل ها و عکس العمل ها) از « معارف قرآن در المیزان» نام برده است.

۹-« سایت اسلام پدیا – اصطلاحات قرآنی islampedia.ir » در شرح اصطلاحات «آسمان های هفت گانه در قرآن» و «

الحی القیوم در آیـات قرآن» همچنین «رطب و یـابس و کتـاب مبین در قرآن» مطالب مفصـلی از « معارف قرآن در المیزان» را نقل کرده است.

علاوه بر سایت های فوق الذکر قریب به ۵۰ سایت دیگر نیز از مجلدات « معارف قرآن در المیزان» استفاده کرده و یا آنها را به عنوان منابع تحقیق و مطالعه به خوانندگان خود معرفی کرده اند که برای رعایت اختصار از شرح آنها صرف نظر می شود.

در حال حاضر هم –

مولف همه این ۲۲ جلد را در سایت خود تحت عنوان « معارف قرآن در المیزان» در دو نسخه PDF و WORD در اینترنت جهت مطالعه و دانلود و کپی برداری قرار داده که با جستجو در «گوگل» این سایت قابل مشاهده است.

در این زمینه قبلاَـ موسسه قرآنی تفسیر جوان نسخه های جیبی آن را که در ۷۷ جلد تحت عنوان « تفسیر علامه یا تفسیر موضوعی المیزان» تهیه شده در سایت « www.Tafsirejavan.com » خود قرارداد تا همگان سریعا به آن دسترسی داشته باشند.

اخیرا نیز موسسه قرآنی قائمیه «www.Ghaemiyeh.com » در شهر اصفهان از ۷۷ جلد مزبور در سایت خود با شیوه بسیار جامع و با فهرست دیجیتالی استفاده کرده که علاوه بر نسخه PDF از چند فرمت دیگر نیز امکاناتی برای سهولت دانلود و کپی برداری فراهم آورده است!)

برخی افراد یا هیئت هائی علمی نیز در پژوهش های خود به « معارف قرآن در المیزان» مراجعه داشتند، بانوان دانشمندی که به تأیید خود متجاوز از ۲۵ سال در المیزان تحقیق می کردند، پس از دسترسی به این کتاب، تحقیقات خود را بر اساس عناوین آن، از متن اصلی المیزان دنبال می کنند.

حضرت آیت الله حاج سید رضی شیرازی « دامه افاضاته » در روزهای آغازین که مولف فهرست عناوین جلد اول این مجموعه را تهیه و به محضر معظم له ارائه نمود، پس از مطالعه کامل، توصیه فرمودند: « برخی عناوین بسیار جذاب بود و من چند بار دنبال این بودم که اصل مطالب را بخوانم، لذا بهتر است برای این عناوین به صورت مختصر هم شده، مطالب متن نوشته شود...!» معظم له نامی که برای کتاب پیشنهاد فرمودند همان نام پر معنای « معارف قرآن در المیزان » بود که ۳ جلد اول آن در سال های ۱۳۷۰ با همان نام انتشار یافت. از آنجائی که مولف در تمام مدت تألیف کتابها از انفاس قدسی و راهنمائی های ارزشمند آن معلم الهی بهره مند بوده است، به عنوان سپاس، تالیف این مجموعه را به محضر ایشان تقدیم می نماید!

سید مهدی حبیبی امین

رمضان مبارک ۱۳۹۲

شناخت خدا

اسماء الهی

بسم اللّه

« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ. » (۱ / فاتحه)

بسیار می شود که مردم، عملی را که می کنند و یا می خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست مارک او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مارک وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

از همین جا می توانیم بگوییم حرف (باء) که در اول (بسم اللّه) است، از میان معناهایی که برای آن است، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب تر است، درنتیجه معنای جمله این می شود:

« من به نام خدا آغاز می کنم! » (۱)

مفهوم کلمه و اسم «اللّه»

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۶.

« بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ. » (۱ / فاتحه)

لفظ جلاله (اللّه)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در کثرت استعمال حذف شده و به صورت (اللّه) درآمده است و اگر کلمه (اله) از ماده (أله) باشد، که به معنای پرستش است. و اگر خدای رحمن را اله گفته اند، چون مألوه و معبود است و یا به خاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و سرگردان است. (این در صورتی است که از ماده (وله ه) باشد، که به معنای تحیّر و سرگردانی است.) و ظاهرا کلمه (اله) در اثر غلبه استعمال عَلَم (اسم خاص) خدا شده، وگرنه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبان ها دایر بود، عرب جاهلیت نیز آن را می شناختند.

از جمله ادله ای که دلالت می کند بر این که کلمه (اللّه) عَلَم و اسم خاص خداست، این است که خدای تعالی به تمامی اسماء حسنایش و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می شود، ولی با کلمه (اللّه) توصیف نمی شود.

از آن جایی که وجود خدای سبحان که اله تمامی موجودات است، خودش خلق را به سوی صفاتش هدایت می کند و می فهماند که به چه اوصاف کمالی متّصف است، لذا می توان گفت که کلمه (اللّه) به طور التزام دلالت بر همه صفات کمالی او دارد و صحیح است بگوییم لفظ جلاله (اللّه) اسم است برای ذات واجب الوجودی که دارنده تمامی صفات کمال است، وگرنه اگر از این تحلیل بگذریم، خود کلمه (اللّه) بیش از این که نام خدای تعالی است، بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد و غیر از عنایت که در ماده (ال ه) است، هیچ عنایت دیگری در آن به کار نرفته است.(۱)

اهمیت و شمول صفات رحمن و رحیم

« بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ. » (۱ / فاتحه)

دو وصف رحمن و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته اند. خدای رحمن معنایش خدای کثیرالرّحمه است و به همین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۱.

مؤمن و کافر می شود. خدای رحیم به معنای خدای دائم الرّحمه است و به همین جهت مناسب تر آن است که (رحیم) بر نعمت دایمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها به مؤمنین افاضه می کند و در عالمی افاضه می کند که فناناپذیر است و آن عالم آخرت است.(۱)

نقش اسامی و صفات الهی در معرفی او

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

الفاظ کاری جز دلالت بر معنی و انکشاف آن ندارند، لذا باید گفت حقیقت صفت و اسم آن چیزی است که لفظ صفت و اسم آن حقیقت را کشف می کند.

ما در سلوک فطری که به سوی اسماء داریم، از این راه متفطن به آن می شویم که کمالاتی را در عالم کون مشاهده می کنیم و از مشاهده آن یقین می کنیم که خداوند نیز مسمّای به آن صفات کمال است. از دیدن صفات نقص و حاجت یقین می کنیم که خدای تعالی منزه از آن ها و متّصف به مقابل آن ها از صفات کمال است و او با داشتن آن صفات کمال است که نقص های ما و حوایج ما را برمی آورد.

وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیّات موجود در اشیاء با ذات متعال پروردگار همانا صفات کریمه اوست، یعنی صفات واسطه میان ذات و میان مصنوعات اوست. او به قهر خود ما را مقهور خود کرده و به نامحدودی خود ما را محدود ساخته و به بی نهایتی خود برای ما نهایت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده کرده و به عزتش ذلیلمان ساخته و به مُلکش به هر چه که بخواهد در ما حکم می کند و به مِلکش به هر نحوی که بخواهد در ما تصرف می کند.

کسی که می خواهد از خدای تعالی بی نیازی را مسألت نماید نمی گوید: « ای خدای مُذِلّ، ای خدای کُشنده، مرا بی نیاز کن!» بلکه او را به اسماء غنی و عزیز و قادر و امثال آن می خواند. قرآن کریم هم این روش را تصدیق نموده است، قرآن کریم همواره آیات را به آن اسمی از اسماء خدا ختم می کند که مناسب با مضمون آن آیه است و همچنین حقایقی را که در آیات بیان می کند در آخر آن آیه با ذکر یک اسم یا دو اسم به حسب اقتضای مورد آن حقایق را تعلیل می کند.

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۲.

قرآن کریم در میان کتاب های آسمانی که به ما رسیده و منسوب به وحی است تنها کتابی است که اسماء خدای را در بیان مقاصد خود استعمال می کند و علم به اسماء را به ما می آموزد.

انتساب ما به خدای تعالی به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسماء او به واسطه آثاری است که از اسماء او در اقطار عالم خود مشاهده می کنیم. آری آثار جمال و جلال که در پهنای گیتی منتشر است تنها وسیله ای است که ما را به اسماء دال بر جلال و جمال او از قبیل: حی، عالم، قادر، عزیز، عظیم، کبیر و امثال آن هدایت نموده و این اسماء ما را به سوی ذات متعالی که قاطبه اجزای عالم در استقلال خود به او متکی است راهنمایی می کند.(۱)

عمومیّت و خصوصیّت اسماء الهی و اسم اعظم

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

سعه و ضیق و عمومیت و خصوصیتی که در میان اسماء هست به آن ترتیبی است که در میان آثار موجود از آن اسماء در عالم ما هست. این عام و خاص بودن آثار از ناحیه عام و خاص بودن حقایقی است که آثار نامبرده کشف از آن می کند و کیفیت نسبت هایی را که آن حقایق با یکدیگر دارند نسبت های میان مفاهیم کشف می کند. برای اسماء حسنی عرضی است عریض که از پایین منتهی می شود به یک یا چند اسم خاصی که در پایین آن دیگر اسم خاصی نیست. و از طرف بالا شروع می کند به وسعت و عمومیت و بدین طریق بالای هر اسمی اسم دیگری است از آن وسیع تر و عمومی تر تا آن که منتهی شود به بزرگ ترین اسماء خدای تعالی که به تنهایی تمامی حقایق اسماء را شامل است و حقایق مختلف همگی در تحت آن قرار دارد و آن اسمی است که غالبا آن را اسم اعظم می نامیم.

اسم هر قدر عمومی تر باشد آثارش در عالم وسیع تر و برکات نازل از ناحیه اش بزرگتر و تمام است، برای این که گفتیم آثار همه از اسماء است، پس عمومیت و خصوصیتی که در اسماء هست بعینه در مقابلش در آثارش وجود دارد بنا بر این اسم اعظم آن اسمی خواهد بود که تمامی آثار منتهی به آن شود و هر امری در برابرش خاضع گردد.(۲)

اسم اعظم چیست؟

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۶.

۲- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۸.

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

در میان مردم شایع شده که اسم اعظم اسـمی است لفظی از اسماء خدای تعالی که اگر خدا را به آن بخوانند دعا مستجاب می شود و در هیـچ مقصـدی از تأثیر باز نمی ماند و چون در میان اسـماء حسـنای خدا به چنین اسـمی دست نیافته و در اسم جلاله (اللّه) هم چنین اثری ندیدنـد معتقـد شدند به این که اسم اعظم مرکب از حروفی است که هر کس آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی داند و اگر کسی به آن دست بیابد همه موجودات در برابرش خاضع گشته و به فرمانش درمی آیند.

لکن بحث حقیقی از علت و معلول و خواص آن همه این سـخنان را رفع می کنـد، زیرا تـأثیر حقیقی دایر مـدار وجود اشـیاء و قوت و ضـعف وجود آن ها سـنخیّت بین مؤثر و متأثر است و صرف اسم لفظی از نظر خصوص لفظ آن چیزی جز مجموعه ای از صوت های شنیدنی نیست.

اسـماء الهی و مخصوصا اسم اعظم او هر چنـد مؤثر در عالم بوده و اسـباب و وسائطی برای نزول فیض از ذات خدای تعالی در این عالم مشـهود بوده باشـند، لکن این تأثیرشان به خاطر حقایقشان است، نه به الفاظشان که در فلان لغت دلالت بر فلان معنی دارد و همچنین نه به معانی شان که از الفاظ فهمیـده شـده و در ذهن تصور می شود، بلکه معنای این تأثیر این است که خدای تعـالی که پدیـد آرنـده هر چیزی است هر چیزی را به یکی از صـفات کریمه اش که منـاسب آن چیز است و در قـالب اسـمی است، ایجـاد می کنـد، نه این که لفـظ خشـک و خـالی اسم و یـا معنای مفهوم از آن و یا حقیقت دیگری غیر ذات متعال خـدا چنین تأثیری داشته باشد.

چیزی که هست خـدای تعـالی وعـده داده که دعـای دعـا کننـده را اجـابت کنـد و این اجابت موقوف بر دعا و طلب حقیقی و جدّی است، موقـوف بر این است که درخـواست از خود خـدا شود نه از دیگری. کسـی که دست از تمـامی وسایـل و اسـباب برداشـته و در حـاجتی از حوایجش به پروردگارش متصل شود، در حقیقت متصل به اسـمی شـده که مناسب با حاجتش است، در نـتیجه آن اسم نیز به حقیقتش تـأثیر کرده و دعـای او مسـتجاب می شـود. این است حقیقت دعـای به اسم و به همین جهت خصوصیت و عمومیت تأثیر به حسب حال آن اسمی است که حاجتمند به آن تمسک جسته است،

پس اگر این اسم اسم اعظم باشد تمامی اشیاء رام و به فرمان حقیقت آن شده و دعای دعاکننده به طور مطلق و همه جا مستجاب می شود. تأثیر دعا از این باب است که الفاظ و معانی وسایل و اسبابی هستند که حقایق را به نحوی حفظ می کنند.(۱)

رمز اسماء حسنی در قرآن و در خلقت

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

اسماء حسنای پروردگار واسطه هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی شمار در آن ها هستند، زیرا هیچ شبهه نیست در این که خدای تعالی مخلوقات را من باب مثال از این جهت آفریده که خالق = جواد = و مبدء بوده، نه از جهت این که منتقم و شدیدالبطش است و همچنین روزی داده از این جهت که رزّاق بوده نه از این جهت که قابض و مانع است.

ذیل هر یک از معارفی که در متون آیات قرآنی بیان شده علتی از اسماء اللّه ذکر شده که مناسب با آن است. از همین جا ظاهر می شود که اگر یکی از ما از علم اسماء و علم روابطی که بین آن ها و موجودات عالم است و اقتضاء آتی که مفردات آن اسماء و مؤلفات آن ها دارد بهره ای داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جاری شده و می شود در خواهد آورد و به قوانین کلیّه ای اطلاع پیدا خواهد کرد که بر جزئیّاتی که یکی پس از دیگری واقع می شوند منطبق می گردد.

قرآن شریف هم به طوری که از ظواهر آن استفاده می شود قوانین عمومی بسیاری درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت که خدای تعالی ترتیب داده بیان نموده و آن گاه رسول اللّه را به این جمله مخاطب قرار داده است:

«وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیانا لِکُلِّ شَیْ ءٍ!»

« و فرو فرستادیم بر تو این کتاب را تا بیان باشد برای همه حقایق!»(۸۹ / نحل)(۲)

مفهوم اسماء حسنی

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۹.

۲- المیزان ج ۱۲، ص ۱۰۲.

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجه نمایید!»

توصیف اسماء خدا به وصف «حُسْنی» دلالت می کند بر این که مراد به این اسماء، اسمایی است که در آن ها معنای وصفی بوده باشد، مانند آن اسمایی که جز بر ذات خدای تعالی دلالت ندارد، اگر چنین اسمایی در میان اسماء خدا وجود داشته باشد، آن هم نه هر اسم دارای معنای وصفی، بلکه اسمی که در معنای وصفی اش حسنی هم داشته باشد، باز هم نه هر اسمی که در معنای وصفی اش حسن و کمال خوابیده باشد، بلکه آن اسمایی که معنای وصفی اش وقتی با ذات خدای تعالی اعتبار شود به غیر خود احسن هم باشد، بنا بر این شجاع و عفیف هر چند از اسمایی هستند که دارای معنای وصفی اند و هر چند در معنای وصفی آن ها حسن خوابیده لکن لایق به ساحت قدس خدا نیستند برای این که از یک خصوصیّت جسمانی خبر می دهند.

لازمه این که اسمی از اسماء خدا بهترین اسماء باشد این است که بر یک معنای کمالی دلالت کند، آن هم کمالی که مخلوط با نقص و یا عدم نباشد و اگر هم هست تفکیک معنای کمالی از آن معنای نقصی و عدمی ممکن باشد.

« تنها برای خداست اسماء حسنی! » هر اسمی که احسن در وجود باشد برای خدا بوده و احدی در آن با خدا شریک نیست. تنها برای خدا بودن آن ها معنایش این است که حقیقت این معانی فقط و فقط برای خداست و کسی در آن ها با خدا شرکت ندارد، مگر به همان مقداری که او تملیک به اراده و مشیّت خود کند.(۱)

تقسیم بندی صفات الهی

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۰.

سویش توجه نمایید!»

بعضی از صفات خدا صفاتی است که معنای ثبوتی را افاده می کند، از قبیل علم و حیات و اینها صفاتی هستند که مشتمل بر معنای کمالند و بعضی دیگر آن صفاتی است که معنای سلبی را افاده می کند، مانند سبّوح و قدوس و سایر صفاتی که خدای را منزه از نقایص می سازد، پس از این نظر می توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی ثبوتیّه و یکی سلبیّه.

پاره ای از صفات خدا آن صفاتی است که عین ذات او است نه زاید بر آن مانند حیات و قدرت و علم به ذات و این ها صفات ذاتی اند و پاره ای دیگر صفاتی هستندکه تحققشان محتاج به این است که ذات قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند خالق و رازق بودن که صفات فعلی هستند و این گونه صفات زاید بر ذات و منتزع از مقام فعلند.

همچنین خلق و رحمت و مغفرت و سایر صفات و اسماء فعلی خدا که بر خدا اطلاق می شود و خدا به آن اسماء نامیده می شود بدون این که خداوند به معانی آن ها متلبس باشد، چنان که به حیات و قدرت و سایر صفات ذاتی متصف می شود، چه اگر خداوند حقیقه متلبس به آن ها می بود می بایستی آن صفات، صفات ذاتی خدا باشند نه خارج از ذات، پس از این نظر هم می توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی صفات ذاتیّه و دیگری صفات فعلیّه.

تقسیم دیگری که در صفات خدا هست، تقسیم به نفسیّت و اضافت است، آن صفتی که معنایش هیچ اضافه ای به خارج از ذات ندارد صفات نفسی است مانند حیات و آن صفتی که اضافه به خارج دارد صفت اضافی است و این قسم دوم هم دو قسم است، زیرا بعضی از این گونه صفات نفسی هستند و به خارج اضافه دارند آن ها را صفات نفسی ذات اضافه می نامیم و بعضی دیگر صرفا اضافی اند مانند خالقیت و رازقیت که امثال آن را صفات اضافی محض نام می گذاریم.(۱)

تعداد اسماء حسنی

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۵.

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجه نمایید!»

در آیات کریمه قرآن دلیلی که دلالت کند بر عدد اسماء حسنی و آن را محدود سازد نیست. هر اسمی در عالم باشد که از جهت معنا احسن اسماء بوده باشد آن اسم از آنِ خدا است، پس نمی توان اسماء حسنی را شمرده و به عدد معینی محدود کرد.

آن مقداری که در خود قرآن آمده صد و بیست و هفت اسم است:

الف – اِله، اَحد، اول، آخر، اعلی، اکرم، اعلم، ارحم الراحمین، احکم الحاکمین، احسن الخالقین، اهل التقّوی، اهل المغفره، اقرب، ابقی.

ب – باری، باطن، بدیع، بِرّ، بصیر.

ت – تَوّاب.

ج – جبّار، جامع.

ح – حکیم، حلیم، حَیّ، حق، حمید، حسیب، حفیظ، حَفیّ.

خ – خبیر، خالق، خلاق، خیر، خیرالوارثین، خیرالراحمین، خیرالمنزلِین.

ذ – ذوالعرش، ذوالطَّوْل، ذوانتقام، ذوالفضل العظیم، ذوالرحمه، ذوالقوه، ذوالجلال و الاکرام، ذوالمعارج.

ر – رحمن، رحیم، رئوف، رب، رفیع الدرجات، رزّاق، رقیب.

س – سمیع، سلام، سریع الحساب، سریع العقاب.

ش – شهید، شاکر، شکور، شدیدالعقاب، شدیدالمِحالّ.

ص – صَمَد.

ظ – ظاهر.

ع – علیم، عزیز، عَفُوّ، عَلیّ، عَظیم، عَلاّمُ الْغُیُوب، عالم الغیب و الشهاده.

غ – غنی، غفور، غالب، غافِرُالذّنب، غفار.

ف – فالقُ الاصباح، فالق الحبّ و النوی، فاطر، فَتّاح.

ق – قویّ، قُدُّوس، قَیّوم، قاهر، قَهّار، قَریب، قادر، قدیر، قابلُ التّوب،

اَلْقائِمُ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ.

ک – کبیر، کریم، کافی.

ل – لطیف.

م – ملک، مؤمن، مُهَیْمِن، مُتَکَبِّر، مُصَوِّر، مجید، مُجیب، مبین، مَوْلی، مُحیط، مُصیب، متعال، مجبی، متین، مقتدر، مستعان، مبدی، مالک الملک.

ن – نصیر، نور.

و – وَهّاب، واحد، وَلیّ، والی، واسِع، وَکیل، وَدود.

ه – هادی.

معانی این اسماء را خدای تعالی به نحو اصالت داراست و دیگران به تبع او دارا هستند، پس مالک حقیقی این اسماء خداست و دیگران چیزی از آن را مالک نیستند مگر آنچه را که خداوند به ایشان تملیک کرده باشد که بعد از تملیک هم باز مالک است و از ملکش بیرون نرفته است.

در قرآن هیچ دلیلی بر توقیفی بودن اسماء خدای تعالی نبوده بلکه دلیل بر عدم آن هست.(۱)

نفی حد در اسماء و صفات الهی

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجه نمایید!»

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۷۲.

ما جهات نقص و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهده می کنیم از خدای تعالی نفی می نماییم، مانند مرگ و فقر. و صفات کمال برای او اثبات می کنیم از قبیل حیات، قدرت، علم و امثال آن. این صفات در دار وجود ملازم با جهاتی از نقص و حاجت است و ما این جهات نقص و حاجت را از خدای تعالی نفی می کنیم. از طرف دیگر وقتی بنا شد تمامی نقایص و حوایج را از او سلب کنیم برمی خوریم به این که داشتن حد هم از نقایص است، برای این که، چیزی که محدود بود به طور مسلم خودش خود را محدود نکرده و موجود دیگری بزرگتر از آن و مسلط بر آن بوده که برایش حد تعیین کرده، لذا همه انحاء حد و نهایت را از خدای سبحان نفی می کنیم و می گوییم: خدای تعالی در ذاتش و همچنین در صفاتش به هیچ حدی محدود نیست، پس او وحدتی را داراست که آن وحدت بر هر چیزی قاهر است و چون قاهر است احاطه به آن هم دارد.

این جاست که قدم دیگری پیش رفته و حکم می کنیم به این که صفات خدای تعالی عین ذات اوست و همچنین هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آن ها نیست مگر به حسب مفهوم - معنای کلمه - برای این که فکر می کنیم اگر علم او مثلاً- غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش بوده باشد، همان طور که در ما آدمیان این طور است، بایستی صفاتش هر یک آن دیگری را تحدید کند و آن دیگر منتهی به آن شود، پس باز پای حد و انتها و تناهی به میان می آید.

و همین است معنای صفت احدیت او که از هیچ جهتی از جهات منقسم نمی شود و نه در خارج و نه در ذهن متکثر نمی گردد.(۱)

راه شناخت اسماء حسنی

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجه نمایید!»

احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می کند و آن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوا و اعمال اوست و همچنین در سراسر جهان برون از خود می بیند و در همین اولین ادراک حکم می کند به وجود ذاتی که حوایج

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۳.

او را برمی آورد و وجود هر چیزی منتهی به او می شود و آن ذات خدای سبحان است.

اعتقاد به ذاتی که امر هر چیزی به او منتهی می گردد از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که فاقد آن باشد. قدم دومی که در این راه پیش می رویم و ابتدایی ترین مطلبی که به آن برمی خوریم این است که ما در نهاد خود چنین می یابیم که انتهای وجود هر موجودی به این حقیقت است و خلاصه وجود هر چیزی از اوست، پس او مالک تمام موجودات است، چون می دانیم اگر دارای آن نباشد نمی تواند آن را به غیر خود افاضه کند.

این جا نتیجه می گیریم که پس خدای تعالی هم دارای مُلک و هم صاحب مِلک است، یعنی همه چیز از آنِ اوست و در زیر فرمان اوست و این دارا بودنش علی الاطلاق است، پس او دارا و حکمران همه کمالاتی است که ما در عالم سراغش را داریم، از قبیل حیات، قدرت، علم، شنوایی، بینایی، رزق، رحمت، عزت و امثال آن و در نتیجه او حیّ، قادر، عالم، سمیع و بصیر است، چون اگر نباشد ناقص است و حال آن که نقص در او راه ندارد و هم چنین رازق، رحیم، عزیز، محیی، ممیت، مبدی، معید، باعث و امثال آن است و این که می گوییم: رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، میراندن، ابداء و اعاده و برانگیختن کار اوست و اوست سبّوح، قدوس، علیّ، کبیر، متعال و امثال آن، منظور ما این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم. این طریقه ساده ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای تعالی می پیماییم.(۱)

اختلاف در شناخت اسماء الهی

« وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن ها به سویش توجه نمایید!»

مردم در عین این اتفاقی که بر اصل ذات پروردگار دارند در اسماء و صفات او برسه صنفند: صنفی اسمایی بر او قایلند که معانی آن اسماء لایق این هست که به ساحت مقدس پروردگار نسبت داده شود. صنف دیگری در اسماء او کجروی کرده و

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۱.

صفات خاصه او را به غیر او نسبت می دهند، مانند مادیین و دهریین که آفریدن و زنده کردن و روزی دادن و امثال آن را کار ماده یا دهر می دانند. در این انحراف برخی از مردم با ایمان نیز شریکند، برای این که اسباب کونیه را مستقل در تأثیر دانسته و درباره آن ها نظریه ای دارند که با توحید خدا سازگار نیست. صنف سوم مردمی هستند که به خدای تعالی ایمان دارند ولکن در اسماء او انحراف می ورزند، یعنی صفات نقص و کارهای زشت را بری او اثبات کرده مثلاً ـ او را جسم محتاج به مکان دانسته و در بعضی از شرایط او را قابل درک می دانند. همه این ها الحاد در اسماء اوست.

در حقیقت برگشت این سه صنف به دو صنف است: یکی کسانی که خدا را به اسماء حسنی می خوانند و او را خدایی ذوالجلال والاکرام دانسته و عبادت می کنند و این صنف هدایت یافتگان به راه حقند. صنف دوم اهل ضلالتند، که مسیرشان به دوزخ است و جایگاهشان در دوزخ به حسب مرتبه ای است که از ضلالت دارا هستند.(۱)

مفهوم مَثَل اعلی

«وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الاْعْلی!» (۶۰ / نحل)

صفات سوئی وجود دارد که عقل آن را قبیح دانسته، مذمتش می کند. صفات سوء دیگری است که عقل آن را قبیح نمی داند، ولی طبع آن را کراهت دارد، از قبیل مرض و عجز و جهل. صفات دیگری که با تحلیل عقلی به دست می آید، مانند احتیاج و فقر و عدم امکان.

خدای سبحان منزه است از این که متصف شود به صفتی از این صفات، که مَثَل های سوءاند، زیرا آن مثل های سوئی که گفتیم از ناحیه گناهانی که عقل قبیحش می داند حاصل می گردد و جامع همه آن ها کلمه «ظلم» است، که تنزه خدای تعالی از آن ها روشن است چون خدا مرتکب ظلم نمی شود. او هر حکمی که براند و هر عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین از نظر حکمت و نظام جاری در عالم است، به طوری که غیر آن جای آن را نمی گیرد. اما آن قسم مثل های سوء که گفتیم از نظر عقل قبیح نیست ولی طبع از آن کراهت دارد و همچنین آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آن ها هم منزه است. زیرا خدای تعالی عزیز مطلق است و ساحتش امتناع دارد از

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۴۸.

این که ذلتی در آن راه یابد. قادری است که کل قدرت از آن اوست، پس هیچ رقم عجز در او راه ندارد. کل علم از آن اوست، پس جهلی بدو راه ندارد. محض حیات مال اوست، پس مرگ او را تهدید به فناء نمی کند. و او منزه از هر نقصی و عدمی است، پس صفات اجسام که دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می شوند در او راه ندارد.

پس خدای سبحان دارای علو و نزاهت است از این که به یکی از این مثل های سوء که ماسوای خدا همه به آن متصف می شوند متصف گردد، نه تنها این مقدار تقدس و تنزه دارد بلکه حتی از مثل های حسنه و صفات پسندیده کریمه به آن معنایی که غیر او به آن متصف می شود منزه است. یعنی حیات و علم و قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال آن به آن معنایی که در ماسِویَ اللّه است در خدای تعالی نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ماسوی اللّه متناهی و مشوب به فقر و حاجت و فقدان و نقیصه است، به خلاف خدای تعالی که این صفات را خالص از نقص دارد، محض کمال و حقیقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهی اش را دارد، خالص از شوب نقص و عدمش را دارد. پس او حیاتی دارد که مرگ تهدیدش نمی کند، قدرتی دارد که با عجز و خستگی آمیخته نیست، علمی دارد که مسبوق و مقارن با جهل نبوده، عزتی دارد که همراه آن ذلت نیست.

این جاست که معلوم می شود اگر خدای سبحان درباره خود فرموده: « وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْاَعْلی» معنایش چیست، چه بعضی از امثال حسنی در درجه پایین تر از حسن قرار دارند و بعضی در درجه بالاتری و بعضی در درجه مافوق آن و مثل اعلی در میان همه مثل ها خاص خدای تعالی است. اسماء هم خوب و بد دارد و خوبش در خوبی مراحلی دارد، از همه خوب ترش خاص خدای تعالی است.(۱)

مالکیت الهی به اسماء حسنی

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ لَهُ الْاَسْماءُ الْحُسْنی!» (۸ / طه)

خدای سبحان معبودی است که لااله الاهو و هیچ معبودی جز او نیست، چون همه اسماء حسنی مال اوست. یعنی هر اسمی که فرض شود که نسبت به نظایر خود بهترین اسم بوده باشد آن اسم از خدای تعالی است.

مراد به اسماء حسنی الفاظی است که دلالت بر معانی وصفی دارد و صفات

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۵۷.

جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می فهماند. اسـماء به چند قسـمند: یک قسم اسـماء زشت، مانند ظالم، قسـمی دیگر اسـماء زیبا، مثل عادل. اسـماء زیبا هم چند قسم است: یکی اسـمایی که سهمی با کم یا زیاد از کمال در آن ها هست، هر چند از شایبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه. قسم دیگر، آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد و آمیخته با شائبه نقص نباشد، مانند: حیّ و علیم و قدیر، البته به شـرطی که از لوازم امکان و مادی و ترکیب تجرید شود. این قسم از اسـماء احسن الاسـماءاند، چون نقص و عیب در آن ها نیست و چون چنین است همین اسماء لایق است که در حق خـدای تعـالی اطلاق شود و خـدا را با آن ها توصـیف کرد. البته این گونه اطلاق و توصـیف اختصاص به یک اسم و دو اسـم ندارد، بلکه هر اسـمی که احسن باشد مال خداست. تمامی اسـماء حسنی منحصرا برای خداست. و معنای بودن این اسماء برای خـدای تعالی این است که او بالـذات مالک آن هاست و اگر از آن ها در غیر خدا هم دیدیم، می دانیم که خدا به او داده و به قدری که خواسته داده است.(۱)

دخالت انواع اسماء الهی در نزول انواع نعمت ها

« تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَ الْاکْرامِ!»

« متبـارک است اللّه که به رحمـان نامیـده شـد، بـدان جهت متبارک است که این همه آلاء و نعمت ها ارزانی داشته و افاضـه فرموده است!» (۷۸ / الرحمن)

مراد به اسم متبارک خدای تعالی همان رحمان است، که سوره الرحمن با آن آغاز شده است.

جمله «ذوُ الْجَلالـِ وَ الْاِکْرامِ» اشاره به این است که خـدای سـبحان خود را به اسـمایی حسـنی نامگـذاری کرده و به مـدلول آن اسـماء حسـنی متصف هم هست و معـانی وصـفی و نعوت جلاـل و جمال را واقعا دارا و واجـد است و معلوم است که صـفات فاعل در افعالش ظهوری و اثری دارد و از این دریچه خود را نشان می دهـد و همین صـفات است که فعل را به فاعلش ارتباط می دهـد، پس خـدای تعالی هم اگر خلقی را بیافریـد و نظامی در آن جاری ساخت بـدین جهت بود که دارای صـفتی بود که اقتضای چنین افعالی را داشت، برای این بود که خالق و مبدی و بدیع بود و اگر کارهایش هم متقن و بدون نقطه

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۱۹۱.

ضعف است، باز برای این است که او دارای صـفاتی است که فعل متقن را اقتضا می کند و آن صـفات این است که او علیم و حکیم است و اگر اهـل اطـاعت را جزای خیر می دهـد، این عملش ترشـحی و نمودی از صـفتی در اوست، که چنین اقتضـایی دارد و آن این است که او ودود، شکور، غفور و رحیم است و اگر اهل فسق را جزای شرّ می دهد، باز برای این است که در او صفتی وجود دارد که چنین قسم جزا دادن را اقتضا دارد و آن صفت منتقم و شدیدالعقاب است.

اگر کلمـه رب را در اینجا به صـفت ذوُ الْجَلالـِ وَ الاْـِکْرامِ سـتوده، برای این است که بفهمانـد اسـماء حسـنای خـدا و صـفات علیایش در نزول برکات و خیرات از ناحیه او دخالت دارند و اشاره کند به این که نعمت ها و آلاء او همه به مهر اسماء حسنی و صفات علیای او مارک خورده است.(۱)

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی

«هُوَ اللّهُ الَّذی لااِلهَ اِلاّ هُوَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیمُ!» (۲۲/حشر)

عالم الغیب و الشهاده :

کلمه شهادت به معنای چیزی است که مشهود و حاضر در نزد مُدرک باشد، همچنان که غیب معنای مخالف آن را می دهد و این دو معنایی اضافی و نسبی است، به این معنی که ممکن است یک چیز برای کسی یا چیزی غیب و برای شخصی و یا چیزی دیگر شهادت باشد. در شهود، امر دایر است بر مدار نوعی احاطه شاهد بر موجود مشهود، یا احاطه حسی و یا خیالی و یا عقلی و یا وجود و در غیب دایر مدار نبودن چنین احاطه است.

هر چیزی که برای ما غیب و یا شهادت باشد، از آنجا که محاط خدای تعالی و خدا محیط به آن است، قهرا معلوم او و او عالم به آن است. پس خدای تعالی عالم به غیب و شهادت هر دو است و غیر او هیچ کس چنین نیست، برای این که غیر خدا هر که باشـد وجودش محـدود است و احاطه نـدارد مگر بـدانچه خـدا تعلیمش کرده است و اما خود خـدای تعالی غیب علی الاطلاق است و احدی و چیزی به هیچ وجه نمی تواند به او احاطه یابد.(۲)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۲۷.

۲- المیزان ج ۳۸، ص ۸۷.

« هُوَ اللّهُ الَّذی لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزیزُ الْجَبّارُ الْمُتَکَبِّرُ!» (۲۳ / حشر)

مَلِک :

به معنای مالک تدبیر امور مردم و اختیاردار حکومت در آنان است.

قُدُّوس :

مبالغه در قدس و نزاهت و پاکی را افاده می کند.

سَلام :

به معنای کسی است که با سلام و عافیت با تو برخورد کند، نه با ستیز و شر.

مُؤْمِن :

به معنای کسی است که به تو امنیت بدهد و ترا در امان خود حفظ کند. مُهَیْمِن :

به معنای فایق و مسلط بر شخصی و یا چیزی است.

عَزیز :

به معنای آن غالبی است که هرگز شکست نمی پذیرد و کسی بر او غالب نمی آید. و یا به معنای کسی است که هر چه دیگران دارند از ناحیه او دارند و هر چه او دارد از ناحیه کسی نیست.

جَبّار :

به معنای کسی است که اراده خود را بر هر کسی که بخواهد به جبر تحمیل می کند.

مُتَکَبِّر :

آن کسی است که با جامه کبریایی خود را بنمایاند.(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۸۷.

«هُوَ اللّهُ الْخالِقُ الْبارِی ءُ الْمُصَوِّرُ!» (۲۴ / حشر)

خالِق :

خالق به معنای کسی است که اشیایی را با اندازه گیری پدید آورده باشد.

بارِی ء :

به معنای همان کس است، اما از این نظر که اشیایی را که پدید آورده از یکدیگر ممتازند.

مُصَوِّر :

به معنای کسی است که پدید آورده های خود را طوری صورتگری کرده باشد که با یکدیگر مشتبه نشوند.

کلمات سه گانه فوق، هر سه متضمن معنای ایجاد هستند، اما به اعتبارات مختلف که بین آن ها ترتیب هست. برای این که تصویر، فرع بر این است که خدای تعالی بخواهد موجودات را متمایز از یکدیگر خلق کند و این نیز فرع بر آن است که اصلاً بخواهد موجوداتی را بیافریند.(۱)

«وَ هُوَ الْعَزیزُ الْحَکیمُ!» (۱ / حدید)

حَکیم :

یعنی فعل خدای سبحان متقن و محکم است، آن قدر محکم است که هیچ عارضه ای فعل او را فاسد نمی کند و نیز آن قدر متقن است که جای هیچ اعتراض در آن نیست.(۲)

«یُحْیی وَ یُمیتُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدیرٌ!» (۲ / حدید)

محیی و ممیت :

دو عبارت اسمیه «یُحْیی وَ یُمیتُ» اشاره است به دو نام از نام های

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۸۷.

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

خـدای تعـالی، یعنی زنـده کننـده و میراننـده و اگر خود اسم را در آیه نیاورد و به جای آن فعل مضارع آورد برای این بود که اشاره کرده باشد به شـمول و عمومیّت آن نسـبت به هر احیاء و هر اماته، تا در نتیجه شامل ایجاد ملائکه هم بشود، چون حیات ملائکه مسـبوق به مرگ نیست و نیز زنـده کردن جنین در شـکم مادرش و زنـده کردن مردگان در روز قیامت و پدیـد آوردن جمادات مرده که قبلاً زنده نبودند، تا میراندن دوباره آن ها صادق باشد و میراندن انسان در دنیا و برای بار دوم در برزخ.

قدیر :

(او بر هر چیز قـادر اسـت). این جمله اشـاره دارد به صـفت قـدرت الهی و این که قـدرت او مطلقه است و مقیـد به چیزی دون چیزی نیست.(۱)

«هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْ ءٍ عَلیمٌ ! » (۳/حدید)

اول و آخر و ظاهر و باطن :

خـدای تعـالی بر هر چیزی که فرض شود قـادر است، قهرا با احاطه قـدرتش به هر چیزی از هر جهت محیط هم هست، پس هر چیزی که فرض شود اول باشـد، خـدا قبل از آن چیز بوده بوده، پس او نسـبت به تمام ماسوای خود اول است، نه آن چیزی که مـا اولش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که مـا آخرینش فرض کنیم خـدای تعـالی بعـد از آن هم خواهـد بود، چون گفتیم قـدرتش احاطه به آن چیز دارد، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست، نه آن چیزی که ما آخرینش فرض کردیم و هر چیزی را که مـا ظـاهر فرض کنیم خـدا ظـاهرتر از آن است به خاطر احاطه ای که قـدرتش بر آن چیز دارد و چون احاطه دارد پس از جهت ظهـور هم مـافوق آن است، پس خـدا ظـاهر است، نه آن چیزی که مـا ظـاهرش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که باطن فرض شود خـدا به خاطر احاطه قـدرتش بر آن باطن تر از آن است و ماوراء آن قرار دارد، چون اوست که آن چیز را باطن کرده، پس باطن هم خداست، نه آن چیزی که ما باطنش فرض کردیم، پس معلوم شد که خدا اول و آخر و ظاهر و باطن علی الاطلاق است.

از این صـفات آنچه در غیر خدا هست نسبی است نه علی الاطلاق (فلان چیز نسبت به فلان چیز دیگر اول است و یا نسبت به آن آخر یا ظاهر یا باطن است و هیچ موجودی در عالم سراغ نداریم که علی الاطلاق اول و یا آخر و یا ظاهر و یا باطن باشد.)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

اولیّت خدای تعالی و آخریّتش و همچنین ظهور و بطونش، زمانی و مکانی نیست و چنین نیست که در ظرف زمان، اول و آخر باشد، وگرنه باید خود خدا جلوتر از زمان نباشد و از زمانی و مکانی بودن منزه نباشد و حال آن که منزه از آن است، چون خالق زمان و مکان و محیط به تمامی موجودات است، بلکه منظور از اولیّت و آخریّت و هم چنین ظاهر و باطن بودنش، این است که او محیط به تمام اشیاء است، به هر جوری که شما اشیاء را فرض و به هر صورت که تصور بکنید.

محیط :

این اسماء چهارگانه یعنی اول و آخر و ظاهر و باطن چهارشاخه و فرع از نام «محیط» است و محیط هم شاخه ای از اطلاق قدرت اوست، چون قدرتش محیط به هر چیز است، ممکن هم هست نام های چهارگانه مورد بحث را شاخه هایی از احاطه قدرتش ندانیم، بلکه شاخه هایی از احاطه وجود او بگیریم، چون وجود او قبل از وجود هر چیز و بعد از وجود هر چیز است، او قبل از آن که چیزی ثبوت پیدا کند ثابت بود و بعد از آن که هر دارای ثبوتی فانی گردد باز هم ثابت است. او از هر چیز دیگری نزدیک تر و ظاهرتر است و از دید و درک اوهام و عقول هر صاحب عقلی از چیز دیگری باطن تر و پنهان تر است.

علیم :

اسامی چهارگانه نامبرده به نوعی بر علم خدای تعالی نیز بستگی و تفرع دارند، (برای این که هر چیزی را که ما اول فرض کنیم، قبل از وجودش خدای تعالی احاطه علمی به او داشته و هر چه را که ما آخر فرض کنیم بعد از فنایش هم خدا احاطه علمی به آن دارد. هر چه را که ما ظاهر فرض کنیم، خدای تعالی ظاهرتر از آن است، چون ظهور آن از خداست و چگونه ممکن است از خود خدا ظاهرتر باشد و همچنین... .)(۱)

«غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدیدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ ! » (۳ / مؤمن)

غافِرِ الذَّنْب و قابِلِ التَّوْب :

مغفرت و قبول توبه از صفات فعلیه خداست و خدای تعالی همه روزه و لایزال

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

گناهانی می آمرزد و توبه هایی قبول می کنـد. مجموع و روبرهم «غافِرِ الـذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ» به منزله یک صـفت است و یک رفتـار خـدا با بنـدگان گنهکار را افاده می کنـد و آن این است که ایشان را می آمرزد، چیزی که هست گاهی با توبه و گاهی بدون توبه و با شفاعت.

شدید العقاب :

ماننـد کلمه (ذوانتقام) از اسـماء حسـنایی است که صـفت خـدای تعالی در طرف عذاب را حکایت می کند، همچنان که کلمه (غفور و رحیم) صفتش در جانب رحمت را حکایت می نماید.

ذی ا لطول :

معنـایش بـا معنای منعم یکی است و هر دو از اسـماء حسـنای الهی است، ولکن ذوالطول أخص از منعم است، چون تنها نعمت های طولانی را شامل می شود، ولی منعم، هم آن را شامل می شود و هم نعمت های کوتاه مدت را.(۱)

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لا نَوْمٌ ! » (۲۵۵ / بقره)

حیّ : (حیات الهی)

حیّ به معنای کسی است که حیات ثابت داشته باشد. حیات حقیقی باید طوری باشد که ذاتا مرگ پذیر نباشد و عروض مرگ بر آن محال باشـد و این تصور ندارد مگر به این که حیات عین ذات حیّ باشد، نه عارض بر ذاتش و همچنین از خودش باشـد نه این که دیگری به او داده باشـد، هم چنـان که قرآن دربـاره خـدای تعالی فرموده: «وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذی لا یَمُوتُ» (۵۸ / فرقان)

بنـا بر این حیـات حقیقی، حیـات خـدای واجب الوجـود است و حیـاتی است واجب و عبـارت دیگر چنین حیـاتی این است که صاحبش بالذات عالم و قادر باشد.

از این جـا کاملاًـ معلـوم می شود چرا در جمله «هُوَ الْحَیُّ لاـ اِلهَ اِلاّـ هُوَ» (۶۵ / بقره)، حیـات را منحصـر در خـدای تعالی کرد و فرمود: تنهـا او حیّ است و نیز معلوم می شود که این حصـر حقیقی است نه نسبی و این که حقیقت حیـات یعنی آن حیـاتی که آمیخته با موت نیست و در معرض فنا قرار نمی گیرد تنها حیات خدای تعالی

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۶۲.

است.

حیات تنها و تنها خاص خداست و اگر زندگان دیگر هم، زندگی دارند خدا به آن ها داده است.

اَلْقَیُّوم : (قیام به عدل الهی)

قیام بر هر چیز به معنای درست کردن و حفظ و تدبیر و تربیت و مراقبت بر آن و قدرت بر آن است.

خدای تعالی در کلام مجیدش اصل قیام به امور خلقش را برای خود اثبات نموده است. خدا قائم بر تمامی موجودات است و با عدل قائم است، بدین معنا که عطا و منعش همه به عدل است و با در نظر گرفتن این که عالم امکان همان عطا و منع آن است، پس هر چیزی را همان قدر که ظرفیت و استحقاق دارد می دهد و آن گاه می فرماید: علت این که به عدالت می دهد، این است که عدالت مقتضای دو اسم (عزیز و حکیم) است.

خدای تعالی بدان جهت که عزیز است قائم بر هر چیز است و به آن جهت که حکیم است در هر چیزی عدالت را اعمال می کند.

خدای تعالی از آنجا که مبدأ هستی است و وجود هر چیز و اوصاف و آثارش از ناحیه او آغاز می شود و هیچ مبدأیی برای هیچ موجودی نیست مگر آن که آن مبدأ هم به خدا منتهی می شود، پس او قائم بر هر چیز و از هر جهت است و به حقیقت معنای کلمه قائم است، یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست و هیچ موجودی به غیر خدا چنین قیامی ندارد، مگر این که به وجهی قیامش منتهی به خدا و به اذن خداست.

خدای تعالی هر چه قیام دارد قیامی خالص است، نه قیامی آمیخته با ضعف و سستی و غیر خدا به جز این ندارد که باید به اذن او به وسیله او قائم باشد، پس در این مسأله از دو طرف حصر هست، یکی انحصار قیام در خدای تعالی و این که غیر او کسی قیام ندارد و یکی انحصار خدا در قیام و این که خدا به جز قیام کاری ندارد.

اسم قیوم اصل و جامع تمامی اسماء اضافی خداست و منظور از اسماء اضافی اسمایی است که به وجهی بر معانی خارج از ذات دلالت می کند، مانند اسم خالق، رازق،

مبـدی، معید، محیی، ممیت، غفور، رحیم، ودود و غیر آن. چون اگر خدا آفریدگار و روزی رسان و مبدأ هستی و اعاده دهنده انسانها در معاد و زنده کننده و میراننده و آمرزگار و رحیم و ودود است بدین جهت است که قیوم است.(۱)

« اَوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهیدٌ ! » (۵۳ / سجده)

شهید ، (حضور الهی)

« آیا برای روشن شدن حق کافی نیست که پروردگار تو مشهود بر هر چیز است؟» آری کافی است برای این که هیچ موجودی نیست مگر آن که از جمیع جهـاتش محتـاج به خـدا و وابسـته به اوست و او قـائم بر آن و قـاهر و مافوق آن است، پس خـدای تعالی برای هر چیزی مشهود و معلوم است، هر چند که بعضی او را نشناسند.

خدای تعالی شـهید بر همه چیز است و او و صفات و افعالش محجوب از هیچ یک از مخلوقات خود نیست. خدای تعالی به هر چیزی احـاطه دارد، البته نه احـاطه ای که مـا به چیزی داریم بلکه احـاطه ای که لایق به ساحت قـدس و کبریایی او باشـد، پس هیـچ مکان و مکینی از خـدا خالی نیست و هیـچ چیز از نظر او پنهان نیست و داخل در هیچ چیزی هم نیست.(۱) ۱- المیزان ج ۳۴، ص ۳۳۰.

«...الْعَزیزُ الْحَکیمُ لَهُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِیُ الْعَظیمُ» (۴ / شوری)

مالک : (ولایت الهی)

در این جملات از اسماء حسنای الهی پنج نام مقدس ذکر شده:

۱ - عزیز ۲ - حکیم ۳ - علیّ ۴ - عظیم ۵ - لَهُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَْرْضِ.

چون این جمله عبارت آخری نام مالک است و اگر نام مالک را این طور شـکفته ذکر کرده و نیز آن چهار نام دیگر را در این جا آورد، برای این بوده که اصل وحی را و همچنین سنت جاریه بودن آن را تعلیل کرده باشد. برای این که وحی عبارت است از قانون الهیه ای که هدایت مردم به سوی سـعادت زندگی شان را هم در دنیا و هم در آخرت ضمانت می کند و هیچ کس و هیـچ مانعی نیست که خـدای را از تشـریع چنین قوانینی باز بـدارد و برای این که عزیز است، یعنی در هر چه اراده کند مغلوب هیچ چیز و هیچ عاملی واقع نمی شود.

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۷.

و نیز خـدای تعالی امر هـدایت بنـدگان خود را مهمل نمی گذارد. و در آن سـهل انگاری نمی کند. برای این که حکیم است، یعنی افعالش همه متقن است و یکی از آثار متقن بودن عمل این است که عمل خود را طوری انجام دهد که به نتیجه برسد.

و نیز خدای تعالی است که در بندگان خود و امور ایشان به هر طوری که بخواهد تصـرف می کند، چون او مالک ایشان است و نیز حق اوست که بنـدگان به وظیفه پرسـتش او قیام کننـد و او ایشان را به بنـدگی خود وادار سازد، امر و نهی کند، چون او، هم علیّ است و هم عظیم.

پس هر یک از این پنـج اسم سـهمی در تعلیل اصل وحی دارنـد و نتیجه روبرهم آن ها این است که خـدای تعالی از هر جهت ولیّ بندگان است و به غیر او ولیّ دیگر نیست.(۱)

وجه الهی

وجه اللّه

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۶.

« فَاَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ! » (۱۱۵ / بقره)

« به هر جا که رو کنی به سوی خدا رو کرده ای! »

خدای سبحان قائم بر تمامی جهات شش گانه و محیط به آن است، کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، به سوی خدای تعالی متوجه شده است. ملک خدا و احاطه او به انسان وسعت دارد و نیات انسان به هر سو توجه کند، او نیز از قصد انسان آگاه است.

خدای تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه به او باید از جهت معینی به سویش توجه کند، تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه به سوی خداست و خدا هم بدان آگاه است.

البته آیه شریفه فوق می خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان.(۱)

مفهوم وجه الهی

« ...یُریدُونَ وَجْهَهُ. » (۵۲ / انعام)

وجه یا روی، به مناسبتی که بین صورت و سطح بیرونی هر چیز هست به طور مجاز بر همان سطح بیرونی هر چیز هم اطلاق می شود. ذات چیزی برای چیز دیگری هیچ وقت جلوه و ظهور نمی کند و تنها ظاهر و شرح بیرونی و اسماء و صفات است

۱- المیزان ج ۲، ص ۷۵.

که برای موجود دیگری جلوه می کند.

به ذات خدای تعالی نیز نمی توانیم پی ببریم برای این که به طور کلی علم و معرفت یک نوع تحدید فکری است و ذات مقدس خدای تعالی بی حد و نهایت است و قابل تحدید نمی باشد.

از آنجایی که وجه یا روی هر چیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می شوند به این اعتبار می توان گفت: اعمال صالحه وجه خدای تعالی است، همچنان که کارهای زشت وجه شیطان است. چنان که صفاتی را که خدای تعالی به آن صفات با بندگان خود روبرو می شود نظیر رحمت و خلق و رزق و هدایت و امثال آن از صفات فعلیه، بلکه صفات ذاتیه ای را هم که به وسیله آن مخلوقات، خدای خود را تا حدی می شناسند مانند علم و قدرت، می توان وجه خدای دانست، برای این که خدای تعالی بوسیله همین صفات با مخلوقات خود روبرو می شود و آفریدگان نیز به وسیله آن به جانب خداوند خود رو می کنند.

ناحیه خدا جهت و وجه اوست و به طور کلی هر چیزی که منسوب به اوست و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و همچنین مقربان درگاهش از انبیاء و ملائکه و شهداء و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند.

همه آن اموری که وجه خدای سبحانند و به عبارت دیگر در جهت خداوند قرار دارند از گزند حوادث و از نابودی مصونند. همچنین چیزهایی که بنده از خدای خود انتظار دارد نیز وجه خداست، مانند فضل و رحمت و رضوان.(۱)

مفهوم وجه و حقایق افاضه شده از جانب خدا

«... کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ اِلّا وَجْهَهُ ! » (۸۸ / قصص)

«هر موجودی که تصور شود بعد از وجودش هلاکت و بطلان در پی دارد مگر وجه خدا ! »

آن موجودات که زمانی هستند بعد از سرآمد زمان وجودشان هالك و باطل می شوند و آنهایی که زمانی نیستند، وجودشان در احاطه فنا قرار دارد و فنا از هر طرف احاطه شان کرده است. هر چیزی بزودی جا خالی کرده به درگاه خدا می رود، مگر صفات

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۵۸.

کریمه خدا که منشأ فیض او هستند و بدون وقفه و تا بی نهایت مشغول افاضه فیضند و معبود هم باید چنین باشد و بطلان در ذات او و انقطاع در صفات فیاضه او راه نداشته باشد و غیر خدا هیچ موجودی این طور نیست. پس هیچ معبودی جز او نیست.

وجه خدا به معنای نمود او برای غیر او یعنی خلقش است و خلقش با آن متوجه درگاه او می شوند، این نمود، همانا صفات کریمه او از حیات و علم و قدرت و سمع و بصر است و نیز هر صفتی از صفات فعل مانند صفت خلقت و رزق و احیاء و اماته و مغفرت و رحمت و هم چنین آیات دال بر آن صفات بدان جهت که آیتند، می باشد.

بنا بر این، هر موجودی که تصور شود فی نفسه هالک و باطل است و حقیقتی جز آن چه که از ناحیه خدای تعالی به آن افاضه شود ندارد و آن چه که منسوب به خدای تعالی نباشد از حقیقت به طور کلی خالی است و جز موهومی که وهم متوهم آن را تراشیده نیست.

انسان نیز از حقیقت جز این مقدار بهره ندارد، که موجودی است که آفرینش خدا روحی و جسمی در او به کار برده و او خودش صفات کمالی برای خود کسب کرده، اینها که حقیقت انسان را تشکیل می دهند همه صنع خدا و منسوب به اویند و اما زاید بر اینها آن چه را که عقل اجتماعی بر آن افاضه می کند، همه موهوماتند که ناچاری و اضطرار باعث شده آن ها را معتبر بشمارد، مانند این که فلان انسان نیرومند و آن یکی سلطان و آن دیگری رئیس است. بر همین منوال هر موجودی دیگر که به تجزیه عقل بیاوریم عبارت است از یک یا چند حقیقت و چند خرافت و موهوم.(۱)

ملکوت و وجه اشیاء در طرف خدا

« فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ...!» (۸۳ / یس)

« پس منزه است آن که ملکوت همه چیز به دست اوست...!»

ملکوت، آن طرف از دو طرف هر چیز است که روبه خداست، چون هر موجودی دو طرف دارد: یکی رو به خدا و یکی دیگر پشت به خدا، ملکوت هر چیز سمت رو به خدای آن چیز است و ملک سمت رو به خلق آن. ممکن هم هست بگوئیم: ملکوت به معنای هر دو طرف هر موجود است. اگر فرموده ملکوت هر چیزی به دست خداست، برای

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۴۵.

این است که دلالت کند بر این که خدای تعالی مسلط بر هر چیز است و غیر خدا کسی در این تسلط بهره و سهمی ندارد.(۱)

وجه الهی و عالم ذر

« وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ءادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؟ قالُوا بَلی شَهِدْنا...!» (۱۷۲ / اعراف)

« و یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریّه آن ها را برگرفت... . »

این وجود تدریجی که برای موجودات و از آن جمله برای انسان است امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کُنْ» و بدون تدریج بلکه دفعةً افاضه می شود. و این وجود دارای دو وجه است: یکی آن وجه و رویی که به طرف دنیا دارد این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای سبحان دارد امری است غیر تدریجی به طوری که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش دارا است و هیچ قوه ای که به طرف فعلیت سوق دهد در آن نیست.

مقتضای آیات فوق این است که برای عالم انسانی با همه وسعتی که دارد در نزد خدای سبحان وجودی جمعی باشد و این وجود جمعی همان وجهی است که گفتیم وجود هر چیزی به خدای سبحان داشته و خداوند که آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست.

این همان حقیقتی است که خداوند از آن تعبیر به «ملکوت» کرده است.

اما این وجه دنیایی انسان که ما آن را مشاهده کرده و می بینیم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز این که می بینیم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادی زمینی و لذایذ حسی از پروردگار خود محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است، که سابق بر این زندگی و این زندگی متأخر از آن است و موقعیت این نشئه موقعیت

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

«یَکُونُ» و «کُنْ» را دارد.

این نشئه دنیوی انسان مسبوق است به نشئه انسانی دیگری که عین این نشئه است، جز این که آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نیستند و در آن نشئه وحدانیت پروردگار را در ربوبیت مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال، بلکه از این جهت است که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه او را غایب نمی بینند و لذا به وجود او و به هر حقی که از قبل او باشد اعتراف دارند، آری قذارت شرک و لوث معصیت از احکام این نشئه دنیایی است، نه آن نشئه. آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا کس دیگری فعل ندارد (دقت فرمایید !)

آیه مورد بحث اشاره می کند به تفصیل یک حقیقت و به یک نشئه انسانی که سابق بر نشئه دنیایی اوست، نشئه ای که خداوند در آن نشئه میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر یک از ایشان را بر نفس خود شاهد گرفته است که:

« اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ آیا من پروردگار شما نیستم؟

قالوا بلی! گفتند: آری!»

تقدم عالم ذر بر این عالم، تقدم زمانی نیست، نشئه ای است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشئه دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و سابقتی که بر آن دارد سابقتی است که «کُنْ» بر «فَیَکُونُ» دارد.(۱)

عالم ذر و هنگامه پیمان انسان در پیشگاه الهی

-برای خدا عهدی است به گردن بشر که از آن بازخواست خواهد کرد!

« وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی ءادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؟ قالُوا بَلی شَهِدْنا...!» (۱۷۲ / اعراف)

« ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن، خداوند از بشر از صلبهایشان ذریّه شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر این که مستقل و مشخّص از دیگران باشد و همه در آن موطن جدا جدا از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارشان را به ایشان نشان داد و علیه خود گواهشان

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱۴.

گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشان هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدند که او پروردگارشان است، هم چنان که هر موجود دیگری به فطرت خود و از ناحیه ذات خود، پروردگار خود را می یابد بدون این که از او محجوب باشد!»

خطاب و جواب در عالم ذر از باب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کلامی است الهی.

مخاطبین در جمله « اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؟ » همان کسانی انـد که گفتند: « بَلی شَـهِدْنا!» و به مقتضای این آیه، بشـر در قیامت اشـهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می بیند و درک می کند، هر چند که در دنیا از آن و از ماسوای معرفت غافل بود.

در روز قیامت پرده هایی که میان بشر و پروردگارش حایل بود برچیده می شود، بشر به خود می آید و دوباره این حقایق را به مشاهـده و معاینه درک می کنـد و آنچه را که میانه او و پروردگارش گذشـته بود به یاد می آورد. خداوند بعد از جدا ساختن ابنـاء بشـر از پـدران، هر فردی را گواه خودش گرفت و بـا جمله « اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؟ » مورد استشـهاد را معلوم کرد، تا امری را که برای آن، ذریه بشـر را استشـهاد کرده مشـخص شود و آن ربوبیت پروردگار ایشان است، تا در موقع پرستش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

احتیاج داشتن آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشـته شده و ضـعف بر پیشانی اش مکتوب گشته و این معنا بر هیچ انسانی که کمترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست. عـالم و جاهـل، صـغیر و کبیر، شـریف و وضـیع، همه در این درک مسـاوی انـد. جمله « بَلی شَـهِدْنا ! » اعتراف انسانها است به این که این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد!

تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده و یکایک ایشان به ربوبیت پروردگار اعتراف نموده اند!(۱)

روی دیگر آسمان ها و زمین و ظهور حقیقت موجودات

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱۷.

« وَ لِلّهِ غَیْبُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما اَمْرُ السّاعَهِ... .» (۷۷ / نحل)

ممکن است یک شی ء واحد دارای چند وجه باشد، یک وجه اش برای غیر خویش شهادت باشد یعنی ظاهر باشد و وجه دیگرش غیب باشد و خلاصه موجود واحد هم غیب باشد و هم شهادت. معنی آیه فوق این است که خدا از آسمان ها و زمین چیزی می داند که خارج از حدود آن دو است. به معنای دیگر، مراد به غیب سماوات و ارض، غیبی است که آسمان ها و زمین مشتمل بر آنند، یعنی غیبی است که در داخل آن دو است، خلاصه این که آسمان و زمین دو روی دارند: یکی برای مردم مشهود است و روی دیگرش غایب و برای خدا مشهود؛ و به عبارت دیگر خدا از آن سوی آسمان ها و زمین که برای بشر غایب است خبر دارد.

کلمه ساعت به معنای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب های سماوات و ارض است، به دو دلیل: اول برای این که خدای سبحان آن را در کلام خود غیب نامیده و چون قیامت خارج از آسمان و زمین نیست پس غیب به معنای دوم در همین آسمان و زمین است.

در آن روز خدا بشر را خبر می دهد از آن چه که در آن اختلاف می کردند و روزی است که سریره و باطن مردم آشکار می گردد. روزی است که آن چه از حقایق در نشئه دنیا پنهان بود در آن جا ظاهر و آشکار می گردد و پر واضح است که این حقایق هیچ یکش از پهنای آسمان ها و زمین بیرون نیست، بلکه این حقایق به همراه آسمان ها و زمین ثابتند.(۱)

مفهوم بقای وجه الهی و فنای جن و انس

« کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذوُ الْجَلالِ وَ الاِکْرامِ! » (۲۷ / الرحمن)

هر جنبنده دارای شعوری که بر روی زمین است به زودی فانی خواهد شد. مدت و اجل نشئه دنیا با فنای جن و انس سر می آید و عمرش پایان می پذیرد و نشئه آخرت طلوع می کند و هر دو مطلب یعنی فنای جانداران صاحب شعور زمین و طلوع نشئه آخرت که نشئه جزاست، از نعمت ها و آلاء خدای تعالی است، چون

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۰۰.

زندگی دنیا حیاتی است مقدمی، برای غرض آخرت و معلوم است که انتقال از مقدمه به غرض و نتیجه نعمت است.

حقیقت این فنا انتقال از دنیا به آخرت و رجوع به خدای تعالی است، همچنان که در بسیاری از آیات کریمه قرآن این فنا به انتقال نامبرده تفسیر شده و فهمانده که منظور از آن، فنای مطلق و هیچ و پوچ شدن نیست.

و پروردگارت، عزّ اسمه، با همه جلال و اکرامش باقی می ماند، بدون این که فنای موجودات اثری در خود او یا دگرگونی در جلال و اکرام او باقی بگذارد. بنا بر این که مراد به وجه خدا هر چیزی باشد که دیگران رو به آن دارند، که قهرا مصداقش عبارت می شود از تمامی چیزهایی که به خدا منسوبند و مورد نظر هر خداجویی واقع می گردد، مانند انبیاء و اولیاء خدا و دین او و ثواب و قرب او و سایر چیزهایی که از این قبیل باشند.(۱)

مفهوم رؤیت خدا

« قالَ رَبِّ اَرِنیآ اَنْظُرْ اِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی ...! »(۱۴۳ / اعراف)

« عرض کرد: ای پروردگارم خود را به من نشان بده تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید...!»

از نظر قرآن کریم خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی شود. و معلوم است کسی که وضعش این چنین باشد اِبصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قایلیم به وی متعلق نمی شود و هیچ صورت ذهنیّه ای منطبق با او نمی گردد، نه در دنیا و نه در آخرت. پس معنی رؤیت خدا چیست؟ مراد به این رؤیت قطعی ترین و روشن ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است، چیزی که هست باید دانست حقیقت این علم که آن را علم ضروری می نامیم چیست؟ چون از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی شود مثلاً ما به علم ضروری می دانیم شهری به نام لندن وجود دارد ولکن صحیح نیست به صرف داشتن این علم بگوییم: « ما لندن را دیده ایم!»

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۰۴.

از این مثال روشن تر علم ضروری به بدیهیّات اولیه از قبیل (یک، نصف عدد دو است،) می باشد، چه این بدیهیات به خاطر کلّیتی که دارند محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند می توانیم اطلاق علم بر آن ها بکنیم ولکن صحیح نیست آن ها را رؤیت بنامیم و نیز تمامی تصدیقات عقلیه ای که در قوه عاقله انجام می گیرد و یا معانی که ظرف تحققش وهم است که ما اطلاق علم حصولی بر آن ها می کنیم ولکن آن ها را رؤیت نمی نامیم، چرا؟ در میانه معلومات ما معلوماتی است که اطلاق رؤیت بر آن ها می شود و آن معلومات به علم حضوری ما است، مثلاً می گوییم: « من خود را می بینم که منم و می بینم که فلان چیز را دوست و بهمان چیز را دشمن می دارم.» معنای این دیدن ها این است که من ذات خود را چنین می یابم و آن را بدون این که چیزی بین من و آن حایل باشد چنین یافتم.

این امور نه به حواس محسوس اند و نه به فکر، بلکه درک آن ها از این باب است که برای ذات انسان حاضرند و درک آن ها احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس ندارد. تعبیر از این گونه معلومات به رؤیت، تعبیری است شایع. هر جا که خدای تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده در همان جا خصوصیاتی ذکر کرده که از آن خصوصیات می فهمیم مراد از دیده شدن خدای تعالی همین قسم از علمی است که خود ما هم آن را رؤیت و دیدن می نامیم. خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و حضورش به چیزی یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشته بلکه نزد هر چیزی شاهد و حاضر و بر هر چیزی محیط است، به طوری که اگر به فرض محال کسی بتواند او را ببیند می تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چیزی و در باطن آن ببیند. این است معنای دیدن خدا و لقای او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با روبرو شدن حسی و جسمانی و متعین بودن مکان و زمان دو طرف صورت نمی بندد.

آن مانعی که میانه مردم و خدا حایل شده همانا تیرگی گناهانی است که مرتکب شده اند این تیرگی ها است که روی دلها - جانها - ی ایشان را پوشانده و نمی گذارد که به مشاهده پروردگار خود تشرف یابند، پس معلوم می شود اگر گناهان نباشند جان ها خدای را می بینند نه چشم ها.

خدای تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده که غیر از رؤیت بصری و حسی است، بلکه یک نوع درک و شعوری است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی درک می شود، بدون این که چشم یا فکر در آن به کار رود، شعوری اثبات کرده که آدمی با آن شعور به وجود پروردگار خود پی برده و معتقد می شود.

البته آن علم که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده تنها برای صالحین از بندگانش آن هم در روز قیامت دست می دهد. قیامت ظرف و مکان چنین تشرفی است، نه دنیا که آدمی در آن مشغول و پابند به پروریدن تن خویش و یکسره در پی تحصیل حوایج طبیعی خویشتن است. دنیا محل سلوک و پیمودن راه لقاء خدا و به دست آوردن علم ضروری به آیات اوست و تا به عالم دیگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نایل نمی شود.

نکته قابل توجه این است که قرآن کریم اولین کتابی است که از روی این حقیقت پرده برداری نموده و به بی سابقه ترین بیانی این راز را آشکارا ساخته است. قهرا وقتی مسأله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای قیامت اثبات شد، نفی ابدی در آن جمله: « لَنْ تَرانی ! » راجع به دنیا خواهد بود و معنایش این می شود مادامی که انسان در قید حیات دنیوی و به حکم اجبار در پی اداره جسم و تن خویش و برآوردن حوایج ضروری آن است هرگز با چنین تشریفی مشرف نمی شود، تا آن که به طور کلی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بدنش منقطع گردد، یعنی بمیرد.(۱)

مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهی

« ... اُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ ! » (۱۱ / واقعه)

« ... آن ها مقربانند ! »

مسئله قرب و بعد دو معنای نسبی هستند که اجسام به حسب نسبت مکانی به آن دو متصف می شوند. در استعمال آن توسعه داده در زمان و غیر زمان هم استعمال کرده اند. باز توسعه بیشتری داده و از اجسام و جسمانیات تجاوز کرده معانی حقایق را هم با آن دو، توصیف کرده اند.

کلمه «قُرب» در مورد خدای تعالی به خاطر احاطه ای که به هر چیز دارد استعمال شده و خود خدای تعالی فرموده: « وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَریدِ! - ما از رگ گردن به او نزدیک تریم ! » (۱۶ / ق) این معنا یعنی نزدیک تر بودن خدای تعالی به من از خود من و به هر چیزی از خود آن چیز، عجیب ترین معنایی است که از مفهوم قرب تصور

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۷۸.

می شود.

نیز از مواردی که کلمه قرب در امور معنوی استعمال شده در مورد بندگان در مرحله بندگی و عبودیّت است و چون نزدیک شدن بنده به خدای تعالی امری است اکتسابی، که از راه عبادت و انجام مراسم عبودیّت به دست می آید، تقرب به معنای آن است که کسی بخواهد به چیزی و یا کسی نزدیک شود. بنده خدا با اعمال صالح خود می خواهد به خدا نزدیک گردد و این نزدیکی عبارت است از این که در معرض شمول رحمت الهیه واقع شود و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت را از او دور کنند.

و نیز این که می گوییم: خدای تعالی بنده خود را به خود نزدیک می کند، معنایش این است که او را در منزلتی نازل می کند که از خصایص وقوع در آن منزلت، رسیدن به سعادت هایی است که در غیر آن منزلت به آن نمی رسد و آن سعادت ها عبارت است از اکرام خدا و مغفرت و رحمت او.

(مُقَرَّبون) بلندمرتبه ترین طبقات اهل سعادتند. چنین مرتبه ای برای کسی حاصل نمی شود مگر از راه عبودیت و رسیدن به حد کمال آن و عبودیت تکمیل نمی شود مگر وقتی که عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولایش کند، هیچ چیزی نخواهد و هیچ عملی نکند مگر بر وفق اراده مولایش و این همان داخل شدن در تحت ولایت خداست، پس چنین کسانی اولیاء اللّه نیز هستند و اولیاءاللّه تنها همین طایفه اند.(۱)

مفهوم روز و کار روزانه الهی

« ... كُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ ! » (۲۹ / الرحمن)

« او همه روزه مشغول کاری نو است! »

منظور از کلمه (یَوْم) در جمله (كُلَّ یَوْم - هر روز) احاطه خدای تعالی در مقام فعل و تدبیر اشیاء است، در نتیجه او در هر زمانی هست ولی در زمان نیست و در هر مکانی هست لکن در مکان نمی گنجد و با هر چیزی هست لکن نزدیک به چیزی نیست. خدای تعالی در هر روز کاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت و

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۴۵.

غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست و هیچ شأنی از شؤون او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست، هر چه می کنـد بـدون الگو و قالب و نمونه می کنـد، بلکه به ابداع و ایجاد می کند و به همین جهت است که خود را بدیع نامیده و فرموده: « ... بَدیعُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ - او کسی است که آسمانها و زمین را بدون الگو آفریده! »(۱)

نور الهی

مفهوم نور خدا و چگونگی ظهور و شمول آن

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۰۷.

« اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ... . » (۳۵/نور)

« خدا نور آسمان ها و زمین است، مَثَل نور او ... .»

نور چیزی است که هر چیز محتاجِ نور و گیرنـده نور را روشن می کنـد و سـپس بـا ظهور خود دلالـت می کنـد بر مظهرش و خدای تعالی هم اشیاء را با ایجاد خود وجود و ظهور می دهد و سپس بر ظهور وجود خود دلالت می کند.

بعـد از آن که خـدای سـبحان خـود را نـوری خوانـد که آسـمان و زمین از آن مسـتنیر می شونـد و این که او مؤمنین را به نور زایـدی اختصاص می دهد و کفار از این نور بهره ای ندارند، اینک در ادامه آیه فوق شـروع می کند به اسـتدلال و احتجاج بر این مدعا:

اما نور آسمان و زمین بودن خدا، دلیلش این است که آنچه در آسمان ها و زمین است وجود خود را از پیش خود نیاورده و از کس دیگری هم که در داخـل آن دواست نگرفته انـد، چون آن چه در داخـل آسـمان هـا و زمین است در فـاقه و احتیـاج مثل خـود آن دو است، پس وجـود آن چه در آسـمان هـا و زمین است از خـدایی است که همه احتیاجـات به درگـاه او منتهی می شود.

بنابراین، وجود آنچه در آن دو است همان طور که خود را نشان می دهـد، نشان دهنده موجد خویش نیز می باشد. پس وجود نـور وی اسـت کـه هر چیز بـه وسـیله آن نـور می گیرد، پس هر چیزی کـه در ایـن عـالم اسـت دلالـت می کنـد بر ایـن که در مـاورایش چیزی است که منزه از ظلمت است، آن ظلمتی که خود آن چیز داشت و منزه از حـاجت و فاقه ای است که در خود او هست و منزه از نقص است که از خود او منفک شدنی

نیست.

این زبـان حـال و مقـال تمـامی موجودات عـالم است و همان تسبیحی است که خـدای تعالی به آسـمان و زمین و آنچه در آن است نسبت می دهد و لازمه آن نفی استقلال از تمامی موجودات غیر خدا، و نفی هر اله و مدبر و ربّی غیر خداست.

«کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَـلاتَهُ وَ تَسْبیحَهُ – همه دعا و تسبیـح خویش دانند! » (۴۱ / نور) این آیه شـریفه تسبیـح را به عموم ساکنان زمین نسبت می دهد، چه کافرشان و چه مؤمنشان و از این تعبیر معلوم می شود که در این میان دو نور است: یکی عمومی و دیگری خصوصـی. پس نوری که خدای تعالی با آن خلق خود را نورانی می کند مانند رحمتی است که با آن به ایشان رحم می کند، که آن نیز دو قسم است: یکی عمومی و یکی خصوصـی... همچنین مالکیت خدا دلیل بر هر دو قسم نور است، یعنی این که او مالـک آسـمان ها و زمین است و بازگشت هرچیز به سوی اوست، هم دلیل بر عمومیت نور عام اوست و هم دلیل بر اختصاص نور خاص او به مؤمنین است.(۱)

نور عمومی الهی

« اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ... . » (۳۵/نور)

« خدا نور آسمان ها و زمین است، مَثَل نور او ... .»

خـدای تعـالی دارای نـوری است عمومی، که بـا آن آسـمان و زمین نورانی شـده و در نـتیجه به وسـیله آن نور در عـالم وجود حقایقی ظهور نموده، که ظاهر نبود و بایـد هم چنین باشـد، چون ظهور هر چیز اگر به وسـیله چیز دیگری باشد باید آن وسـیله خودش به خودی خود ظاهر باشـد، تا دیگران را ظهور دهـد و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است.

خدای تعالی نوری است که آسمانها و زمین با اشراق او بر آن ها ظهور یافته اند، هم چنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی آن هـا ظاهرنـد و با تابیـدن به اجسام ظلمانی و کـدر آن ها را روشن می کننـد، با این تفاوت که ظهور اشـیاء به نور الهی عین وجود یافتن آن هاست ولی ظهور اجسام کثیف به وسیله انوار حسی غیر اصل وجود آن هاست.(۲)

مثال و شمول نور عمومی الهی

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۳.

۲- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۴.

« اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الاْرْضِ مَثَلُ نُورِهِ... . » (۳۵/نور)

« خدا نور آسمان ها و زمین است، مَثَل نور او ... .»

خدای تعالی کامل ترین مصداق نور می باشد، اوست که ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خویش است و هر موجودی به وسیله او ظهور می یابد و موجود می شود. پس خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمان ها و زمین ظهور یافته اند. در جمله « اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الاْرْضِ ... ، » چون نور را اضافه کرده به آسمانها و زمین و آنگاه آن را حمل کرده بر اسم جلاله « اَللّهُ » و فرموده نور آسمان ها و زمین اللّه است منظورش این بوده که کسی خیال نکند که خدا عبارت است از نور عاریتی قائم به آسمانها و زمین و یا از وجودی که بر آن ها حمل می شود. از این جا استفاده می شود که خدای تعالی بر هیچ موجودی مجهول نیست، چون ظهور تمامی اشیاء یا برای خود یا برای غیر، ناشی از اظهار خدا است و اگر خدا چیزی را اظهار نمی کرد و هستی نمی بخشید ظهوری نمی یافت، پس قبل از هر چیز ظاهر بالذّات خداست.

آیه بعد برای تمامی موجودات تسبیح اثبات می کند و لازمه آن این است که تمامی موجودات، خدا را می شناسند، چون تسبیح و صلات از کسی صحیح است که بداند چه کسی را تسبیح می کند. پس مراد به نور، نور خداست، که از آن نور عام عالمی منشأ می گیرد، نوری که هر چیزی به وسیله آن روشن می شود و با وجود هر چیزی مساوی است و عبارت اخرای آن است و این همان رحمت عام الهیه می باشد.(۱)

نور خصوصی الهی

« اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاهٍ فیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فی زُجاجَهٍ الزُّجاجَهُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ ...!» (۳۵/نور)

« خدا نور آسمانها و زمین است نور او همچون محفظه ای است که در آن چراغی باشد و چراغ در شیشه ای، شیشه ای که گویی ستاره ای است درخشان...!»

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۶.

در این میان نور خاصی است که تنها مؤمنین با آن روشن می شوند و به وسیله آن به سوی اعمال صالحه راه می یابند و آن نور معرفت است، که دلها و دیده ها در روزی که دلها و دیده ها زیرورو می شوند روشن می گردد و در نتیجه به سوی سعادت جاودانه خود هدایت می شوند و آن چه در دنیا برایشان غیب بود در آن روز برایشان عیان می شود.

خدای تعالی این نور را به چراغی مثل زده که در شیشه ای قرار داشته باشد و با روغن زیتونی در غایت صفا بسوزد و چون شیشه چراغ نیز صافی است، مانند کوکب دری بدرخشد و صفای این با صفای آن (نور علی نور) را تشکیل دهد و این چراغ در خانه های عبادت آویخته باشد، خانه هایی که در آن ها مردانی مؤمن، خدای را تسبیح کنند، مردانی که تجارت و بیع ایشان را از یاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمی دارد.

این مثال صفت نور معرفتی است که خدای تعالی مؤمنین را با آن گرامی داشته، نوری که دنبالش سعادت همیشگی است و کفار را از آن محروم کرده و ایشان را در ظلماتی قرار داده که هیچ نمی بینند، پس کسی که مشغول با پروردگار خویش باشد و از متاع حیات دنیا اعراض کند به نوری از ناحیه خدا اختصاص می یابد.(۱)

مثال و شمول نور خصوصی الهی

« اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ... ! » (۳۵/نور)

«مَثَلُ نُورِهِ...» این آیه شریفه نور خدا را توصیف می کند و معنایش نوری که مال اوست می باشد - و خود دلیل بر این است که مراد وصف آن نور که خود خداست نیست، بلکه مراد وصف آن نوری است که خدا آن را افاضه می کند، البته باز مراد آن نور عامی که افاضه کرده و به وسیله آن هر چیزی ظهور یافته و عبارت است از وجودی که هر چیزی را موجود کرده نیست، بلکه مراد به آن نور نوری است خاص که خدای تعالی آن را تنها به مؤمنین اختصاص داده و آن به طوری که از کلام استفاده می شود حقیقت ایمان است.

در سایر موارد در قرآن کریم می بینیم خدای سبحان این نور خاص را به خود نسبت داده و این نور همان نوری است که گفتیم به مؤمنین اختصاص داده تا در راه

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۴.

به سوی پروردگارشان از آن استضائه کنند و آن نور ایمان و معرفت است. البته نور ایمان و معرفت در دل های مؤمنین نوری است عاریتی و مقتبس از نور خدا و قائم به آن و مستمد از آن است.

« ... یَهْدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ...! » (۳۵ / نور) خدای تعالی هدایت می کند کسانی را که دارای کمال ایمان باشند، به سوی نور خدا، نه کسانی را که متصف به کفر باشند و این به خاطر صرف مشیّت اوست.(۱)

نور الهی و اشراق روز قیامت

« وَ اَشْرَقَتِ الاَرْضُ بِنُورِ رَبِّها...! » (۶۹ / زمر)

« و زمین به نور پروردگارش روشن می شود...! »

اشراق ارض، به معنای نورانی شدن آن است. اشراق زمین به نور پروردگارش، آن حالتی است که از خصایص روز قیامت است، از قبیل: کنار رفتن پرده ها و ظهور حقیقت اشیاء و بروز و ظهور واقعیت اعمال، از خیر یا شر، اطاعت یا معصیت، حق یا باطل، به طوری که ناظران حقیقت هر عملی را ببینند، چون اشراق هر چیزی عبارت است از ظهور آن به وسیله نور و این هم جای شک نیست، که ظهور دهنده آن روز خدای سبحان است، چون غیر از خدا هر سبب دیگری در آن روز از سببیّت ساقط است، پس اشیاء در آن روز با نوری که از خدای تعالی کسب کرده روشن می شوند.و این اشراق هر چند عمومی است و شامل تمامی موجودات می شود و اختصاصی به زمین ندارد، ولکن از آن جایی که غرض بیان حالت آن روز زمین و اهل زمین است، لذا تنها از اشراق زمین سخن گفت. مراد به زمین در عین حال زمین و موجودات در آن و متعلقات آن است.(۲)

علم الهی

شمول علم الهی و ثبوت اشیاء در کتاب مبین

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۷.

۲- المیزان ج ۳۴، ص ۱۴۸.

« یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الاَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فیها...! » (۲ / سبأ)

« خدا علم دارد به آنچه در زمین فرو می رود و از زمین بیرون می شود و آنچه از آسمان فرو می آید و به آسمان بالا ـ می رود...! »

این کنایه است از علم خدا به حرکت هر صاحب حرکتی و آن چه انجام می دهد.

خدای تعالی عالم به غیب است و کوچک ترین موجود از علم او دور نیست، حتی سنگینی یک ذره معلق در فضا در همه آسمان ها و زمین از علم او پنهان نیست.

« وَ لااَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا ـ اَکْبَرُ اِلاّ ـ فی کِتابٍ مُبینٍ – و نه کوچک تر از آن ذره و نه بزرگتر از آن مگر آن که در کتاب مبین ثبت است!» (۶۱ / یونس) این جمله علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می دهد، تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می داند، کوچک تر از آن و بزرگتر را نمی داند، نکته ای که در این آیه بدان اشاره کرده این است که اشیاء هر چه باشند در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند، که دستخوش تغییر و تبدیل نمی شود و انسان و هر موجود دیگر هر چند اجزای دنیوی اش از هم متلاشی گردد و به کلی آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود باز هم اعاده اش برای خدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.(۱)

کرسی و مراتب علم الهی

« ... وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِماشاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ...! » (۲۵۵ / بقره)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۲۵۰.

« ... و بـه چیزی از علـم او راه نمی یابنـد مگر بـه آن چـه خـود بخواهـد، قلمرو علـم و قـدرتش آسـمان هـا و زمین را فراگرفته است...! »

علم هر چه هست از خـداست و هر علمی هم که نزد عـالمی یـافت شود آن هم از علم خـداست. تنهـا اوست که به روابـط بین موجودات آگـاه است، چون او موجودات و رابـط آن هـا را آفریـده و امـا بقیه اسبـاب و علل و مخصوصا علل و اسـبابی که از صاحبان عقلند هر چند که دخل و تصرفی و علمی دارند، لکن هر چه دارند و آن را مورد استفاده قرار می دهند خود مرتبه ای است از شؤون علم الهی و هر چه تصـرف دارنـد خود شـأنی است از شؤون تصـرفات الهی و نحوه ای است از انحاء تـدابیر او، پس دیگر کسـی نمی توانـد به خود اجازه دهـد بر خلاف اراده خـدای سـبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.

کرسـی مرتبه ای از مراتب علم است، در نتیجه از معـانی محتمـل که برای وسـعت هست این معنـا متعین می شود که این مقـام تمامی آنچه در آسـمانها و زمین است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است، پس وسـعت کرسـی خدا به این معنی شد که مرتبه ای است از علم خدا آن مرتبه ای که تمامی عالم قائم بدان است و همه چیز در آن محفوظ و نوشته شده است.(۱)

قلمرو علم الهی

« وَ اِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفی! » (۷ / طه)

« اِنَّ اللّهَ عالِمُ غَیْبِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ!» (۳۸ / فاطر)

خدای تعالی در آیه، اول « جهر به قول» را آورده بعد اثبات علم نسـبت به دقیق تر از آن یعنی «سـرّ قول» نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسـبت به مخفی تر از سـرّ اثبات فرموده، برای این که دلالت کنـد بر این که مراد اثبات علم خدا نسـبت به جمیع است و معنا این است که تو اگر سـخنت را بلند بگویی و علنی بداری و یا آن را آهسته و در دلت پنهان کنی و یا از این هم مخفی تر بداری به این که بر خودت هم پوشیده باشد خدای تعالی همه را می داند.

آیه شریفه علم به هر چیز را برای خدا اثبات می کند، چه به ظاهر و چه به پنهان

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۳۰.

و بنابراین آیه شریفه در ذکر علم به دنبال استوا بر عرش می باشد و معلوم است که علم خدای تعالی به آنچه از حوادث که در ملک او جریان می یابد و در مسند سلطان و قلمرو ملک او پیش می آید مستلزم اذن و رضای او به آن است و از نظر دیگر مستلزم مشیّت او به این نظامی است که جریان می یابد و این همان تدبیر است.

خدا عالم غیب آسمان ها و زمین است و او به آنچه در سینه ها پنهان است داناست و با شما بر طبق آنچه در باطن نهفته دارید، از عقاید و آثار اعمال معامله می کند و بر طبق آن محاسبه می نماید، چه این که ظاهرتان با باطن مطابق باشد و چه مخالف باشد.(۱)

نفوذ علم الهی

« ... اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّهٌ فی بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ...! » (۳۲ / نجم)

« ... هنگامی که به صورت جنین در شکم مادرانتان بودید... ! »

او داناتر است به شما آن زمان که شما را از زمین انشاء کرد و او بود که شما را در آغاز خلقت تان به اطوار و احوالی گونه گون متحول کرد و از مواد عنصری زمینتان بگرفت و در آخر به صورت نطفه تان درآورده و در داخل رحم مادرتان بریخت. و او داناتر است به شما آن زمان که شما جنین هایی در رحم مادرانتان بودید، او می داند حقیقت شما چیست و چه حال و وضعی دارید، چه اسراری در نهانتان هست و مآل کارتان به کجا می انجامد. وقتی خدای تعالی شما را بهتر از هر کس می شناسد و از آغاز خلقت تان و سرانجام آن با خبر است، پس دیگر بیهوده خود را به پاکی نستایید چون او بهتر می داند پاک و با تقوی کیست!(۲)

احاطه الهی

«... وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَ ما کُنْتُمْ ! » (۴ / حدید)

«... هر کجا باشید او باشماست ! »

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۷۸ و ج ۲۷، ص ۱۸۹.
۲- المیزان ج ۳۷، ص ۸۶.

او هر جا که باشید با شماست، برای این که به شما احاطه دارد و در هیچ مکانی و پوششی از او غایب نیستید. احاطه خدای تعالی به ما تنها احاطه مکانی نیست، بلکه در همه احوال و اوقات نیز به ما احاطه دارد، لکن از آنجایی که معروف ترین ملاک در جدایی چیزی از چیز دیگر و غایب شدنش از آن جدایی مکانی است، از این جهت در آیه تنها معیّت را ذکر کرد، وگرنه نسبت خدای تعالی به مکان ها و زمان ها و احوال یک نسبت است.(۱)

وحدانیت (توحید)

توحید مختص قرآن و ریشه تمامی معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامی

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۰۳.

« قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ اَللّهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوا اَحَدٌ ! »(۱ تا۴ / اخلاص)

این سوره خدای تعالی را به احدیّت ذات و بازگشت ماسوی اللّه در تمامی حوایج وجودی اش به سوی او و نیز به این که احدی نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شریک او نیست، می ستاید. این توحید قرآنی توحیدی است که مختص به خود قرآن کریم است و تمامی معارف اصولی و فروعی و اخلاقی اسلام بر این اساس پی ریزی شده است.

اَحَد: این کلمه در مورد چیزی و کسی به کار می رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود.

صَمَد: اصل در معنای کلمه صمد، قصد کردن و یا قصد کردن با اعتماد است. پس خدای تعالی سید و بزرگی است که تمامی موجودات عالم در تمامی حوایجشان قصد او می کنند. وقتی خدای تعالی پدیدآرنده همه عالم است و هر چیزی که دارای هستی است هستی را خدا به او داده، پس هر چیزی که نام «چیز» صادق بر آن باشد، در ذاتش و صفاتش و آثارش محتاج به خداست و در رفع حاجتش قصد او می کند. پس خدای تعالی در هر حاجتی که در عالم وجود تصور شود صمد است، یعنی هیچ چیز قصد هیچ چیز دیگر نمی کند مگر آن که منتهای مقصدش اوست و نجاح مطلب و برآمدن حاجتش به وسیله اوست و تنها خدای تعالی صمد علی الاطلاق است!

هر یک از دو جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ! » و « اَللّهُ الصَّمَدُ! » مستقلاً کافی در تعریف خدای تعالی است، چون مقام، مقام معرفی خدا به وسیله صفتی است که خاص خود او

باشد، پس معنی چنین است که معرفت به خدای تعالی حاصل می گردد چه از شنیدن جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ !» و چه از شنیدن « اَللّهُ الصَّمَدُ !»

این دو آیه شریفه در عین حال هم بوسیله صفات ذات، خدای تعالی را معرفی کرده و هم به وسیله صفات فعل، جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ! » خدا را به صفت احدیّت توصیف کرده، که احدیّت عین ذات است و جمله «اَللّهُ الصَّمَدُ! » او را به صفت صمدیّت توصیف کرده که صفت فعل است.

«لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ!» این دو آیه کریمه از خدای تعالی این معنا را نفی می کند، که چیزی را بزاید و یا بگو ذاتش متجزی گردد و جزئی از ذاتش از او جدا گردد، حال آن چیز و آن جزء هر سنخی که می خواهد داشته باشد و جدا شدنش از خدا به هر معنایی که می خواهی تصور کن.

و نیز این دو آیه از خدای تعالی این معنا را نفی می کنند که خود او از چیزی متولّد و مشتق شده باشد، حال این تولد و اشتقاق به هر معنایی که اراده شود و نیز این معنی را نفی می کنند که برای خدا کفوی باشد که برابر او در ذات و یا در فعل باشد، یعنی مانند خدای تعالی بیافریند و تدبیر نماید و احدی از صاحبان ادیان و غیر ایشان قائل به وجود کفوی در ذات خدا نیست، یعنی احدی از دینداران و بی دینان نگفته اند که واجب الوجود عزّ اسمه متعدد است و اما در فعل یعنی تدبیر بعضی قایل به آن شده اند.(۱)

مفهوم ذات واحد

« ... وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِدٌ ! » (۷۳ / مائده)

« ... هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست ! »

ذات پروردگار متعال ذاتی است که به هیچ وجه پذیرای کثرت نیست، احدیّ الذات است و در لحاظی هم که متصف به صفات کریمه علیا و اسماء حسنی می شود در آن لحاظ هم متکثر نیست و آن صفات چیزی را بر ذات نمی افزایند. خود صفات هم که روشن است اگر به یکدیگر اضافه شوند موجب تعدد و تکثر در ذات نمی گردند، وقتی نه از ناحیه اضافه صفت به ذات و نه از ناحیه اضافه صفت به صفت،

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۴۴۵.

تکثر نمی یابـد، پس بایـد گفت خدای تعالی احدی الذات است، که نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تکثر نیست و نیز بایـد گفت خـدای تعـالی در ذات مقدّسـش چنـان نیست که از دو چیز ترکیب یـافته باشـد. و هرگز نمی تـوان آن حقیقت را به چیزی تجزیه کرد و نیز نمی توان با نسبت دادن وصفی به آن جناب او را به دو چیز یا بیشتر تجزیه نمود. زیرا هر چیزی را بخواهیم در عالم فرض و یا در عالم وهم و یا در عالم خارج به آن حقیقت بیفزاییم او خود با آن چیز معیت دارد و از آن جدا نیست.

این که گفتیم خـدای تعالی واحـد و هم احـدیّ الـذات است، مراد وحدت عددی که در سایر موجودات عالم دارای کثرتند به کار می رود، نیست. خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت و نه به وحدت عددی متصف نمی شود. زیرا این کثرت و این سنخ وحدت هر دو از آثار و احکام صنع مخلوقات خداینـد و این جمله «وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلّا اِلهٌ واحِدٌ،» تأکیـد بلیغی است در توحید، به طوری که هیچ عبارت دیگری بهتر از این تأکید را نمی رساند.

در عالم وجود اصـلاً و به طور کلی از جنس معبود (اله) یافت نمی شود مگر معبود یکتایی که یکتایی اش یکتایی مخصوصـی است که اصلاً قبول تعدد نمی کند نه در ذات و نه در صفات، نه در خارج و نه به حسب فرض.

و این همـان توحیـد قرآن است چه قرآن در این آیه و آیات دیگر خود تنها این توحیـد را خالص و صـحیح می دانـد و توحید سایر ادیان را مخـدوش و غیر خالص می دانـد و این معانی از معانی لطیف و دقیقی است که قرآن مجیـد درباره حقیقت معنی توحید به آن اشاره فرموده است. (۱)

تعلیمات قرآن در توحید

« ... وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلّا اِلهٌ واحِدٌ ! » (۷۳ / مائده)

« ... هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست ! »

قرآن در تعالیم عالیه خود وحدت عددی را از پروردگار (جل ذکره) نفی می کند و جهتش این است که لازمه وحدت عددی محـدودیّت و مقـدوریّت است و واحـدی که وحـدتش عـددی است جز به این که محـدود به حـدود مکانی و زمانی و هزاران حدود دیگر باشد و جز به این که مقدور و محاط ما واقع شود تشخیص داده نمی شود و قرآن

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۱۹.

خدای تعالی را منزه از این می داند که محاط و مقدور چیزی واقع شود و کسی بر او احاطه و تسلط بیابد.

خدای تعالی، بنابر تعلیم عالی قرآن، منزه از مقهوریّت است بلکه قاهری است که هیچ گاه مقهور نمی شود، از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور ندارد و لذا در قرآن می فرماید: « هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارِ!» (۱۶ / رعد)

آیات قرآن مجید تنها وحدت فردیّه را از باری تعالی نفی نمی کند، بلکه ساحت مقدس او را منزه از همه انحاء وحدت می داند، چه وحدت فردیه که در قبال کثرت فردیه است و چه وحدت نوعیه و جنسیه یا هر وحدت کلی دیگری که در قبال کثرتی است از جنس خود.

بنابر تعلیمات قرآن، هیچ چیز خدای تعالی را به هیچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمی تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدی کند از این جهت وحدت او عددی نیست. آری از نظر قرآن او قاهری است فوق هر چیز و در هیچ شأنی از شؤون خود محدود نمی شود، وجودی است که هیچ امری از امور عدمی در او راه ندارد و حقی است که مشوب به هیچ باطلی نمی گردد.

زنده ای است که مرگ ندارد. دانایی است که جهل در ساحتش راه ندارد. قادری است که هیچ عجزی بر او چیزه نمی شود. مالکی است که کسی از او چیزی را مالك نیست. عزیزی است که ذلت برایش نیست. و ملکی است که کسی را بر او تسلطی نیست. یکی از تعلیمات عالیه قرآن همین است که برای پروردگار از هر کمالی خالص آن را قایل است و ساحت مقدسش را از هر نقصی مبرا می داند.

خدای تعالی به این معنا واحد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد و خود همین معنا است مفهوم و مقصود از آیات سوره توحید:

« قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ. اَللّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ! »

هویّت پروردگار متعال طوری است که فرض وجود کسی را که هویتش از جهتی شبیه هویت او باشد رفع می کند. هیچ آفریده ای نمی تواند آفریدگار را آن طور که هست توصیف کند.

قرآن وحدتی را ثابت می کند که به هیچ معنا فرض کثرت در آن ممکن نیست، نه در ذات و نه در ناحیه صفات و بنابراین آنچه در این باب از ذات و صفات فرض شود

قرآن همه را عین هم می داند، یعنی صفات را عین هم و همه آن ها را عین ذات می داند، لذا می بینیم آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهّاریّت را ذکر کرده است تا بفهماند وحدتش عددی نیست.(۱)

اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه

« وَ اِلهُکُمْ اِلهٌ واحِدٌ لا اِلهَ اِلّا هُوَ...!» (۱۶۳ / بقره)

« و معبود شما معبودی یگانه است و جز او معبودی نیست...!»

مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است، چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است. می گوییم خدا واحد است به خاطر این که صفتی که در اوست مثلاً الوهیّت او – صفتی است که احدی با او در آن صفت شریک نیست. علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی کند. تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است وگرنه علم و قدرت و حیاتش یکی است. آن هم ذات اوست و هیچ یک از آن ها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است به قدرتش و قادر است به حیاتش و حیّ است به علمش، به خلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالمند به علمشان عالمند، خلاصه صفاتشان، هم مفهوما مختلف است و هم عینا.

بسا می شود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزی را در ذاتش نپذیرد. این گونه وحدت همان است که کلمه احد را در آن استعمال می کنند و می گویند خدای تعالی احدی الذات است.

جمله « اِلهُکُمْ اِلهٌ واحِدٌ! » با همه کوتاهی اش می فهماند که الوهیّت مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی است مخصوص، وحدتی که لایق ساحت قدس اوست.

جمله «لاآاِلهَ اِلّا هُوَ!» در سیاق نفی الوهیّت غیر خداست یعنی نفی الوهیّت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان. قرآن کریم اصل وجود خدای تعالی را بدیهی می داند، یعنی عقل برای

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۵۰.

پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاج به برهان نمی بیند و هر جا از خدا صحبت کرده عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالقیّت و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.(۱)

اله جهان، اله انسان: اله واحد

« اِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ وَ... لَاَیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ !» (۱۶۴ / بقره)

« به درستی در خلقت آسمان ها و زمین و اختلاف شب و روز و... آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند! »

برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه آن ها یکی است. این اله یگانه و واحد، همان اله انسان است. این آسمانها که بر بالای ما قرار گرفته و این زمین که ما را در آغوش گرفته، با همه عجایبی که در آن است و با همه غرایبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی ها در دریاها و نازل شدن بارانها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، وجود دارد، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آن ها الهی است پدید آورنده.

نظامی که در عالم است که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء برنمی خوریم، نظامی که نه تا کنون و نه هیچ وقت عقل بشر به کرانه اش نمی رسد و مراحلش را طی نمی کند اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی تا برسی به منظومه شمسی و کهکشانها، بیش از یک عالم و یک نظام نمی بینی. و اگر از بالا شروع کنی و در آخر ذره ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول برسی باز می بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متّصل چیزی کم نشده، یا این که هیچ دوتا از این موجودات را مثل هم نمی بینی. پس روبرهم عالم یک چیز است و تدبیر حاکم بر سراپای آن متّصل است و تمامی اجزایش مسخر یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ!» (۱۱۱ / طه) پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر آن است، نیز یکی است.

انسان، که یکی از پدیده های زمینی است، در پدید آمدنش و بقایش بغیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرماست و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می کند، به

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۱.

نظام دیگری احتیاج نـدارد. پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می گیریم که اله و پدیدآورنـده و مـدبر آن، همان اله و پدید آورنده و مدبر امر انسان است.(۱)

واحد و قهار بودن خدا

« وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاَّ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ !» (۶۵ / ص)

« و هیچ معبودی جز خدای واحد قهار نیست!»

جمله فوق، الوهیّت - که عبـارتست از معبودیت به حق - را از تمامی آله نفی می کنـد و اما اثبات الوهیت برای خـدای تعالی، امری است که بعـد از انتفـاء الـوهیت از غیر خـدا قهرا و خود به خود حاصـل است، چون بین اسـلام و وثنیت در اصـل این که معبود به حقی وجود دارد اختلاـف و نزاعی نیست، نزاعی که هست در این است که آن اله و معبود به حق اللّه تعـالی است، یا غیر اوست؟

دو اسم «اَلْواحِـدُ الْقَهّارُ» وحـدانیت خـدا را در هستی و قهرش بر هر چیز را اثبات می کنـد، به این بیان که می فرمایـد: خـدای تعالی موجودی است که هیـچ موجودی وجودشماننـد او نیست و چون او کمال لایتناهی دارد، کمالی که عین وجود اوست، پس او غنّی بالـذات و علی الاطلاـق اسـت و غیر او هر چه باشـد فقیر و محتـاج به او است، آن هم نه تنهـا از یـک جهت، بلکه محتاج به اوست از هر جهت، از جهت وجود و از جهت آثار وجود، غیر او هر چه دارد نعمت و افاضه خدای سـبحان و قاهر بر کـل است، پس خـدا قـاهر بر هر چیز و بر طبـق اراده خویش است و هر چیزی مطیع خـدا در اراده او و خـاضع خـدا در مشـیت اوست.

این خضوع ذاتی که در هر موجود است همـان حقیقت عبـادت است، پس اگر جایز باشـد برای چیزی در عالم هستی عملی به عنوان عبـادت انجام داد، عملی که عبودیت و خضوع آدمی را مجسم سازد، همان عمل عبادت خـدای سـبحان است. چون هر چیز دیگری بـه غیر او فرض شـود، مقهـور و خـاضع برای اوست و از خـود مالـک هیـچ چیز نیست، نه مالـک خـویش است نه مالـک چیز دیگر و در هستی خودش و غیر خودش، و نیز در آثار هستی اسـتقلال نـدارد، پس نتیجه می گیریم که تنها خـدای سبحان معبود به حق است و لاغیر.(۲)

اله واحد، رب آسمان ها و زمین و موجودات و مشارق

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۶.

۲- المیزان ج ۳۴، ص ۳۴.

« اِنَّ اِلهَکُمْ لَواحِدٌ !» (۴ / صافّات)

« که قطعا معبود شما یکتاست!»

معبود شما انسان ها یکی است. و معبود شما پروردگار آسمان ها و زمین است. ملاک در الوهیت اله که عبارت است از معبود به حق بودن او این است که او رب و مدبر امر عالم باشد. وقتی مدبر و مالک آسمان ها و زمین و موجودات بین آن دو خداست، که در همه آن ها دخل و تصرف می کند، پس معبود به حق در همه عالم نیز هموست. و چگونه نباشد؟ با این که او برای این که وحی خود را به پیامبرش برساند، در آسمان ها تصرف می کند و در ساکنان آسمان حکم می راند و ملائکه صافّات در بین آسمان و زمین که محل رخنه شیطان هاست صف می بندند و آن ها را با اِعمال زجر، از مداخله در کار وحی منع می کنند و این خود تصرف اوست در بین آسمان و زمین و شیطان ها. آن فرشتگان وحی را بر پیغمبر وی تلاوت می کنند و این تلاوت خود تکمیل مردم و تربیت آنان است. به هر حال در وحی به تنهایی هم تصرف در عالم آسمان ها است و هم تصرف در زمین و موجودات بین آن دو و چون چنین است، پس خدا به تنهایی رب تمامی عالم و مدیر امور آن است و در نتیجه معبود واحد هم هموست.(۱)

معبودیّت

اعتبار عبودیت برای خدای سبحان

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۹۶.

«... فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ... ! » (۱۱۸ / مائده)

«... آنان بندگان تواند... ! »

در قرآن کریم آیات بسیار زیادی است که مردم را بندگان خدا حساب کرده و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بندگان و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آن چه را که در آسمان ها و زمین است به همین سمت موسوم کرده و نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده: « اِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ اِلاّ اتِی الرَّحْمنِ عَبْدا ! » (۹۳ / مریم)

خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقةً مالک هر چیزی است که کلمه (چیز) بر آن اطلاق می شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان خود و غیر خود را و هم چنین نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست، مگر آن چه را که خدا تملیک کند، البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی کند. و همچنین قادر است بر آن چیزی که بندگان را بر آن قدرت داده است.

همین سلطنت حقیقی و ملکیت واقعی پروردگار منشأ وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشریعی اوست و دستوراتی که او برایشان مقرر فرموده، چه دستوراتی که درباره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی که باعث صلاح امر آنان و مایه سعادت دنیا و آخرتشان می باشد جعل فرموده است. از آنجایی که

خـدای سـبحان مالـک تکوینی و علی الاطلاـق است و کسـی جز او مالـک نیست از این جهت جـایز نیست در مرحله عبودیّت تشریعی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود، چنانکه خودش فرموده: « وَ قَضی رَبُّکَ اَلاّ تَعْبُدُوا اِلاّ اِیّاهُ! » (۲۳ / اسراء)(۱)

معبود در آسمان ها و معبود در زمین

«وَ هُوَ الَّذی فِی السَّماءِ اِلهٌ وَ فِی الاَرْضِ اِلهٌ!» (۸۴ / زخرف)

او کسی است که در آسمان ها معبود مستحق عبادت است و همو در زمین معبود، یعنی مستحق معبودیت است.

اله بودن خـدا در آسـمان و زمین به معنـای آن است که الوهیت او متعلق به آسـمان هـا و زمین است، نه به این معنی که او در آسـمانها و زمین و یا در یکی از آن دو مکان جای دارد. در این آیه شریفه مقابله ای نسبت به آله ای که مشرکین برای آسمان و زمین اثبات می کنند به کار رفته و می فرماید در همه آسمانها و زمین جز او اله و معبودی نیست.(۲)

تذلّل ذاتی موجودات در برابر خدا

«وَ لِلّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ طَوْعا وَ کَرْها وَ ظِللُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ ! » (۱۵ / رعد)

«هر چه در آسمان ها و زمین است، به رغبت یا کراهت، با سایه هاشان بامداد و شبانگاهان سجده خدا می کنند.»

تـذلّل و تواضع عـامه موجودات در برابر ساحت پروردگار خود خضوع و تـذلّل ذاتی است، که هیـچ موجودی از آن منفک و آن از هیچ موجودی متخلف نیست. پس به طور مسـلم خضوع موجودات به طوع و بدون سـفارش خواهد بود و هیچ موجودی از خود، هیچ چیز ندارد تا درباره اش کراهت و یا امتناع و سرکشی تصور شود.

موجودات عـالم مـا در جمیع شؤون راجع به خودشان ساجـد و خاضع در برابر امر خـدا هسـتند، ولکن در پاره ای از شؤون که مخالف طبیعت آن هاست از قبیل مرگ و فساد

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۳۸.

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۲۰۵.

و بطلان آثار و آفات و مرض ها و امثال آن سجود و خضوع شان کرها و در آنچه که موافق طبع آن هاست از قبیل حیات و بقاء و رسیدن به هدف و پیروزی و کمال، به طور طوع و انقیاد و مانند خضوع ملائکه است که خدا را در آن چه که دستورشان می دهد نافرمانی ننموده و آن چه دستور بگیرند عمل می کنند.(۱)

مفهوم سجده موجودات در برابر خدا

« وَلِلّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ طَوْعا وَ کَرْها وَ ظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ!» (۱۵ / رعد)

اعمال اجتماعی ای که انسان به منظور اغراض معنوی انجام می دهد، مثلاً ـ زمین ادب بوسیدن که به منظور نهایت ذلت و افتادگی سجده کننده، در قبال عزت و علوّ مقام مسجود انجام می شود، نام این اعمال را به غرضهای آن ها نیز داده و غرضها را به همان نام می نامند. همان طور که بر زمین و به خاک افتادن را سجده می گویند، تذلّل را هم سجود می گویند، همه این ها به این عنایت است که برسانند که منظور از این اعمال اجتماعی همان غرضها و نتایج آن است.

قرآن کریم این گونه اعمال و نظایر آن از قبیل قنوت و تسبیح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات نسبت می دهد. فرق میانه این امور، در صورت انتسابش به موجودات و همین امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشری این است که غایات و غرض های آن ها در قسم اول به حقیقت معنایش موجود است، به خلاف قسم دوم، که غرض از آن امور، به نوعی از وضع و اعتبار تحقق می یابد. ذّلت موجودات و افتادگی آن ها در برابر ساحت عظمت و کبریایی خداوند ذلت و افتادگی حقیقی است، به خلاف برو افتادن و زمین ادب بوسیدن در ظرف اجتماعی بشری که بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگی است.(۲)

مفهوم سجده سایه ها چیست؟

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۴.

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

« وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّمواتِ وَ الاَرْضِ طَوْعا وَ كَرْها وَ ظِلُلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ!» (۱۵ / رعد)

قرآن مجید افتادن سایه اجسام را در صبح و شام بر زمین سجده نامیده و براین اساس است که در این حال معنای سجده ذاتی را که در ذوات اشیاء است با مثال حسی ممثل نموده و حس آدمیان بسیط را برای درک معنای سجده ذاتی بیدار می کند و برای چنین مردمانی راه انتقال به این حقیقت عقلی و غیر حسی را آسان می سازد.

منظور از نسبت دادن سجده به سایه اجسام بیان سقوط سایه ها بر زمین و مجسم نمودن افتادگی سجود و افتادن است، نه این که مقصود تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در جمیع احوال و آثارش باشد. این مطلب یک کلام شعری و تصویری خیالی نیست که قرآن در دعوت حق خود متوسل به آن شده باشد. حقایقی که عالی تر از اوهام و ثابت و استوار در نظر عقل سلیم است و به طبع خود از افق محسوسات و حواس دور است و نمی شود آن را تجسم نمود و در پاره ای موارد که ممکن باشد برای حس نوعی ظهور یافته به وجهی تمثل و تجسم یابد، در چنین موارد البته باید از حس استمداد نموده صاحبان فهم ساده و عقل بسیط را از راه حس متوجه آن حقایق نمود و آن گاه ایشان را از این راه منتقل به مرحله عقل سلیم که مسؤول درک حقایق و معارف حقیقی است ساخت و این قسم حس و خیال، حس و خیال حق است، که حق و حقایق مؤید آن است و اعتماد به آن، شعر و خیالبافی و یا باطل شمرده نمی شود. این که می بینیم خدای تعالی برای سایه گسترده از اجسام در صبح و شام سجده قائل شده، از همین باب است، چون این سایه ها نیز مانند صاحبان شعورند که به منظور سجده به زمین می افتند.(۱)

مفهوم سجده روییدنی ها

« وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ ! » (۶ / الرحمن)

« گیاه و درخت برای خدا سجده می کنند ! »

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

منظور از این سجده خضوع و انقیاد این دو موجود است، برای امر خدا، که به امر او از زمین سر برمی آورند و به امر او نشو و نما می کنند، آن هم در چارچوبی نشو نما می کنند که خدا برایشان مقدر کرده و از این دقیق تر این که نجم و شجر رگ و ریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذی با آن در جوف زمین می دوانند و همین خود سجده آنهاست، برای این که با این عمل خود خدا را سجده می کنند و با سقوط در زمین اظهار حاجت به همان مبدئی می نمایند که حاجتشان را برمی آورد و او در حقیقت خدایی است که تربیتشان می کند.(۱)

عبادت و سجده تکوینی کل موجودات

«... یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْیَمینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّدا لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ. وَ لِلّهِ یَسْجُدُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ مِنْ دابَّهٍ وَ الْمَلائِکَهُ ... ! » (۴۸ و ۴۹ / نحل)

آیه شریفه می خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به این که در حال اجسام سایه دار که سایه از چپ و راست دورش می زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریاء خدا را مجسم می کند و همچنین تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه. پس همه اینها ذاتا در برابر امر او منقادند و خضوع و ذلت خود را به این نحو عبادت تکوینی اظهار می دارند.

آیه اولی سجده سایه ها را که به طور محسوس سجده برای خدا را مجسم می سازد ذکر می نماید و آیه دومی سجده جنبندگان را ذکر می کند. و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلّل و تواضع در برابر عظمت و کبریای خدا است. برای این که سجده عبارتست از به رو در افتادن آدمی به روی خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور مجسم ساختن ذلت درونی باشد، پس حقیقت سجده همان تذلّل درونی است.

آنچه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی که همان سجده است دارند، پس حق او «خدای تعالی» است که پرستش و سجده شود.

این آیه دلالت دارد بر این که در غیر کره زمین از کرات آسمان نیز جنبندگانی هستند که در آنجا مسکن داشته و زندگی می کنند.(۲)

تسبیح موجودات عالم حقیقی است یا مجازی؟

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۴.

۲- المیزان ج ۲۴، ص ۱۳۴.

« سَبَّحَ لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ ...!» (۱ / حدید)

« هر چه در آسمان ها و زمین است تسبیح خدا می گوید... ! »

تسبیح، به معنای منزه داشتن است و منزه داشتن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و حاجت و ناسازگاری با ساحت کمال او باشد از ساحت او نفی کنی.

تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند و تمامی عالم، خدای سبحان را منزه می دارند و مراد به تسبیح خدای تعالی حقیقت معنای تسبیح است، نه این که خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبیح به آن ها داده باشد.

موجودات عالم چه عقلاء و چه غیر عقلاء، همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می گویند. پس تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آن ها را نفهمیم، نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که مثلاً جمادات زبان ندارند، قرآن کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند.(۱)

تسبیح ذاتی و زبانی موجودات

« وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِه...!» (۱۳ / رعد)

« و رعد به ستایش او تسبیح گوید...!»

در آیه فوق آواز هول انگیز رعد را بدین جهت تسبیح خوانده که زبانی گویا را مجسم می سازد، که مشغول تنزیه خداست و دارد می گوید: خداوند شبیه مخلوقات نیست و او را در برابر رحمتش که بادها و ابرها و برق ها مبشر آنند، ثنا می خواند، با این که تمامی موجودات عالم با وجودشان تسبیح گوی خدایند، چون وجودهایشان قائم و معتمد بر وجود اوست، ولکن این قسم تسبیح، تسبیح ذاتی موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتی و عقلی است و به دلالتهای لفظی که در آوازها و اصوات به وضع و اعتبار

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۷

هست ربطی نـدارد و اذهان ساده دلان را متوجه آن تسبیـح نمی کنـد، به خلاف رعد که با صوت هائل خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیـح ذاتی را مجسم می سازد و به همین جهت هم خداونـد رعـد را نام برد تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می شود منتقل نماید.(۱)

استمرار تسبیح الهی و تشریع دین

« یُسَبِّحُ لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ...!» (۱ /جمعه)

« آن چه در آسمان ها و آن چه در زمین است تسبیح خدا می گویند...!»

کلمه تسبیـح به معنـای منزه دانسـتن است و اگر تسبیـح را در آیه بـا صـیغه مضـارع تعبیر کرده معنـایش این است که همواره و مسـتمرا تسبیـح می کننـد. امـا این که چگونه آنچه در آسـمان ها و زمین است خـدا را تسبیـح می کنـد؟ جوابش این است که موجودات آسـمانی و زمینی همان طور که با آن چه از کمال دارنـد از کمال صانع خود حکایت می کنند، هم چنین با نقصـی که در آن هاست و جبران کننـده آن خداست و با حوایجی که دارند و برآورنده اش خداست، خدای را از هر نقص و حاجت منزه می دارنـد. در نـتیجه حکمرانی در نظـام تکوین در بین خلق و بر طبق دلخواه هم، تنهـا حق اوست و هم چنین حکمرانی و تشریع قانون در نظام تشریع و در بندگانش در هرطور که صلاح بداند خاصِ اوست.

اگر در نظام تشریع برای خلق خود دینی تشریع می کند، از این جهت نیست که احتیاجی به عبادت و اطاعت آنان داشته باشد و اگر خدا را اطاعت و عبادت نکردند، نقصی بر ساحت مقدسش عارض نمی شود، باز اگر به مقتضای ملک بودن و قدوس و عزیز بودنش دینی برای بندگانش تشریع می کند، ممکن نیست بیهوده و بدون نتیجه تشریع کرده باشد، برای این که او حکیم علی الاطلاق است.(۲)

تسبیح آسمان ها و زمین و حقیقت تسبیح و حمد

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۷.

۲- المیزان ج ۳۸، ص ۱۷۵.

« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ وَ الاَرْضُ وَ مَنْ فيهِنَّ وَ اِنْ مِنْ شَىْ ءٍ اِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِه وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ!» (۴۴ / اسراء)

آیه فوق برای اجزای عالم، همین اجزایی که می بینیم اثبات تسبیح می کند و می فهماند که تمامی آنچه در آسمان ها و زمین است خدای را از آنچه که جاهلان برایش درست می کنند و به او نسبت می دهند منزه می دارند. این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می کنند و او را از هر نقص و شی ء منزه می دارند، پس می توان گفت که آسمان و زمین خدا را تسبیح می گویند.

آیه فوق تسبیح حقیقی را که عبارت است از تکلم برای هر موجودی اثبات می کند. آری هر موجودی با وجودش و با ارتباطی که با سایر موجودات دارد خدای را تسبیح می کند و بیانش این است که پروردگار من منزه تر از این است که بتوان مانند مشرکین نسبت شریک یا نقص به او داد. تسبیح برای خدا اختصاص به طایفه و یا نوع معینی از موجودات ندارد، بلکه تمامی موجودات او را تسبیح می گویند، در این جمله حمد خدا را هم بر تسبیح اضافه کرد تا بفهماند همان طور که او را تسبیح می کنند حمد هم می گویند و خدا را به صفات جمیل و افعال نیکش می ستایند.

در همه موجودات چیزی از نقص و حاجت وجود دارد که مستند به خود آن هاست. هم چنین سهمی از کمال و غنا در آنهاست که مستند به صنع جمیل خدا و انعام اوست و از ناحیه او دارا شده است. بنا بر این همان طور که اظهار این نعمتها یعنی وجود دادن آن ها اظهار حاجت و نقص آن موجود و کشف برائت خدا از حاجت و نقص است و یا بگو تسبیح است، همچنین اظهار و ایجادش ابراز فعل جمیل خدا نیز هست که حکایت از اوصاف جمیله خدا می کند، پس همین ایجاد، هم تسبیح خدا و هم حمد خدا است، چون حمد جز ثنای بر فعل جمیل اختیاری چیزی نیست، موجودات هم با وجود خود همین کار را می کنند، پس وجود موجودات، هم حمد خدا و هم تسبیح اوست.

تسبیحی که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می کند، تسبیح به معنای حقیقی است، در کلام خدای تعالی به طوری که مکرر برای آسمان و زمین و آنچه در بین آن دو است و هر کس که در آن هاست اثبات شده است.(۱)

مفهوم حمد الهی

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۴.

« اَلْحَمْدُلِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ ! » (۲ / فاتحه)

«حَمْد» به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثناشونده به اختیار خود انجام داده باشد.

هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست. هر چیزی که مخلوق است بدان جهت که مخلوق اوست و منسوب به اوست حسن و زیباست پس حسن و زیبایی دایرمدار خلقت است، همچنان که خلقت دایرمدار حسن می باشد. پس هیچ خلقی نیست مگر آن که با حُسن خدا حَسَن و با جمال او جمیل است و به عکس، هیچ حسن و زیبایی نیست مگر آن که مخلوق او و منسوب به اوست.

از این که خداوند متعال هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبارکننده ای انجام نمی دهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آن که فعل اختیاری اوست، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آنِ اوست. و از جهت اسم، اوراست اسماء حسنی، پس او هم در اسماءاش جمیل است، و هم در افعالش و هر جمیلی از او صادر می شود.

خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است و هم در برابر افعال جمیلش. هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی زند مگر آن که در حقیقت حمد خداست، برای آن که آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آن است فعل خداست و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خداست.

خداوند متعال هر جا که سخن از حمد حامدان کرده، حمد ایشان را با تسبیح جفت کرده و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده و حمد را با آن ذکر کرده و همان طور فرموده تمامی موجودات او را تسبیح می گویند با حمد خود.

چون غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد، همچنان که به جمیل صفاتش و اسماءاش که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، بنا بر این مخلوق خدا به هر وضعی که او

را بستاید، به همان مقدار به وی و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدیر اندازه گیری کرده و حال آن که خدای تعالی محدود به هیچ حدی نیست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزه از تحدید و تقدیر خود کنیم و اعلام بداریم که پروردگارا تو منزه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی. اما مُخلَصین از بندگان او که حمد آنان را خدای تعالی در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده اند، برای اینکه خداوند ایشان را خالص برای خود کرده است.

آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنایی ثنا گوید که خود خدا خود را بدان ستوده و از آن تجاوز نکند. بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید و فعلاً که می گوید، به تعلیم و اجازه خود اوست، او دستور داده است که بنده اش بگوید: اَلْحَمْدُلِلّه!(۱)

ربوبیّت و خالقیّت

مفهوم رب العالمین و اختلاف شرک و توحید

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۳.

رب العالمین چیست؟

«قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمینَ؟»

«فرعون گفت: رب العالمین چیست؟» (۲۳ / شعرا)

ناگزیریم قبلًا اصول شرک یا وثنیت را در نظر داشته باشیم و ببینیم مکتب شرک و وثنیت اصولاً درباره مسأله ربوبیّت چه می گوید؟

مکتب شرک یا چند خدایی یا «وَثَنِیَّت»، مانند ادیان توحیدی، وجود تمامی موجودات را منتهی به پدید آورنده ای واحد می داند و وجود او را بزرگتر از آن می داند که به احدی تحدید شود و عظیم تر از آن می داند که فهم بشر و درک او بدان احاطه یابد و به همین جهت او را بزرگتر و بشر را کوچک تر از آن می داند که عبادت خود را متوجه او سازد. و به همین دلیل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده و به اشیاء دیگر تقرب جستند. اشیایی از مخلوقات خدا که وجودی شریف و نوری یا ناری دارند و خود از نزدیکان درگاه خدا و فانی در اویند، مانند ملائکه، جن و قدیسین از بشر و یک طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و یا بعضی از آنان را معبود می دانستند، که یکی از ایشان فرعون زمان موسی بود.

وثنیت به منظور پرستش نامبردگان برای هر یک بتی ساخته بودند، تا آن بتها را بپرستند و معبودهای نامبرده در ازاء عبادتی که می شوند صاحبان عبادت را به درگاه خدا

نزدیک نموده برایشان شفاعت کنند و خیراتی را که از آن درگاه می گیرند سوی ایشان سرازیر کنند و یا آن که شروری که از ایشان ترشح می شود به سوی صاحبان عبادت نفرستند.

به زعم وثنیت کارها و تدبیر امور عالم هر قسمتش واگذار به یک طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض و صلح و جنگ و آسایش و امثال اینها هر یک به یک طبقه واگذار شده بود، بعضی ها هم معتقد بودند تدبیر نواحی مختلف عالم هر قسمت به یک طبقه از معبودین واگذار شده، مثلاً- آسمان به دست یکی و زمین به دست دیگری و انسان به دست یکی و سایر انواع موجودات به دست دیگری واگذار شده است. در نتیجه برای وثنی مسلکان یک رب مطرح نبوده، بلکه ارباب متعدد و آلهه بسیاری قایل بودند که هر یک عالمی را که به او واگذار بود تدبیر می کرد. و همه این آلهه یعنی ملائکه و جن و قدیسین از بشر خود نیز الهی دارند که او را می پرستند و او خدای سبحان است که اله الاله و رب الارباب است.

و در اعتقاد وثنیها منافاتی میانه رب و مربوب بودن یک نفر نیست، چون ربوبیت در نظر آنان به معنای استقلال در تدبیر ناحیه ای از عالم است، با امکان مربوبیت هیچ منافات ندارد، بلکه اصولاً همه ربهای وثنیها مربوب ربی دیگرند، که او خدای سبحان است که رب الارباب است و دیگر هیچ الهی مافوق او نیست، او الهی ندارد. در اعتقاد وثنیت، پادشاهی عبارت است از ظهور و جلوه ای از لاهوت در نفس بعضی از افراد بشر یعنی پادشاه، که آن ظهور عبارت است از تسلط بر مردم و نفوذ حکم و به همین جهت پادشاهان را می پرستیدند، همان طور که ارباب بت ها را و نیز رؤسای خانواده ها را در خانه می پرستیدند.

اعتقادات مکتب توحید

در مکتب توحید «رَبُّ الْعالَمینَ» همان رب آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است می باشد، که تدبیر موجود در آن ها به خاطر این که تدبیری است متّصل و واحد و مربوط به هم، دلالت می کند بر این که مدبر و رب آن نیز واحد است و این همان عقیده ای است که اهل یقین و آن هایی که غیر اعتقادات یقینی و حاصل از برهان و وجدان را نمی پذیرند بدان معتقدند. به تعبیر دیگر مراد به عالمین آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو است، که با تدبیر واحدی که در آن ها است دلالت می کنند بر این که رب و مدبری واحد دارند و مراد به «رَبُّ الْعالَمینَ» همان رب واحدی است که تدبیر واحد عالم بر او دلالت دارد و این دلالت یقینی است، که وجدان اهل یقین آن را درک می کند،

اهل یقینی که جز با برهان و وجدان سر و کاری ندارند.

تصور رَبُّ الْعالَمینَ مشروط و موقوف بر یقین است. اهل یقین از همین وحدت تدبیر به وجود مدبری واحد برای همه عالم یقین پیدا می کنند. رَبُّ الْعالَمینَ کسی است که اهل یقین وقتی به آسمان ها و زمین و مابین آن دو می نگرند و نظام واحد در آن ها را می بینند، به او و به ربوبیتش نسبت به همه آن ها یقین پیدا می کنند.

خدای تعالی به وجهی قابل درک و به تصوری صحیح قابل تصور است هر چند که به حقیقت و کنهش قابل درک نیست و محال است احاطه علمی به وی یافت.

در قبال وثنیها و مشرکین باید همین مسأله توحید ربوبیّت اثبات شود، زیرا وثنیها همان طور که در بالا گفته شد قایل به توحید ذات هستند و در ربوبیّت خدا شریک قایل شده اند.(۱)

سه رکن ربوبیت الهی

« اَفَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لا یَخْلُقُ...؟ »

« وَ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوها...!»

« وَ اللّهُ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ ! » (۱۷ تا ۱۹ / نحل)

۱ خالق بودن

آیه اول به طور اجمال اشاره دارد به رکن اول ربوبیت الهی و می فرماید:

خدای سبحان موجودات را خلق می کند و همیشه هم خلق می کند و چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی کند یکسان نیست، چه خدا موجودات را خلق می کند و مالک آن ها و آثار آن هاست، آثاری که نظام خود آن ها و نظام عام عالم به آن بستگی دارد.

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۱۱۴.

۲ منعم بودن

آیه دوم اشاره است به زیادی نعمتهای الهی و کثرتی که از حیطه شمار بیرون است، چون در حقیقت هیچ موجودی نیست مگر آن که در مقایسه با نظام کلی عالم نعمت است، هر چند که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر نعمت نباشد.

۳ عالم بودن

آیه سومی اشاره است به رکن سوم از ارکان ربوبیّت که همان علم باشد، چه اله اگر متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت لغو و بی اثر خواهد بود، لاجرم لازم است که رب معبود دارای علم باشد، البته نه هر علمی، بلکه علم به ظاهر و باطن بنده اش، چه عبادت قوامش با نیت است و عمل وقتی عبادت می شود که با نیّت صالح انجام شده باشد و نیّت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است و علم به این عبادت حقیقت معنای خود را واجد است پیدا نمی شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خدای عزوجل عالم است به آنچه که انسان پنهان می دارد و آنچه که آشکار می سازد، همان طور که او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می گردد که چرا در آیه شریفه در بیان علم خدا به غیر نامبرده انتخاب شده و علم به اسرار و اظهار را علت آورد، آن هم اسرار و اظهار انسانها، برای این که سخن درباره عبادت انسانها در برابر پروردگارشان بود و در علم به عبادت که امری است مربوط هم به بدن و اعضای آن و هم به قلب و احوال آن، لازم است معبود دانای به باطن و ظاهر عبادت کننده اش باشد و نیت درونی و هم احوال و حرکات بدنی او را آگاه باشد.(۱)

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی

دلیل ۱ خدای فاطر آسمان ها و زمین

« اَفِی اللّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟ » (۱۰ / ابراهیم)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۵۹.

در قران کریم هر جا که کلمه فاطر را به خدای تعالی نسبت داده به معنای ایجاد، ولی ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده و گویا خدای تعالی عالم عدم را شکافته و از شکم آن موجودات را بیرون کشیده است و این موجودات مادامی موجودند که خدای تعالی دو طرف عدم را هم چنان باز نگه داشته باشد و اما اگر آن ها را رها کند که به هم وصل شوند باز موجودت معدوم می شوند.

در اولین تعقل و درکی که از این عالم می کنیم این معنا را می فهمیم که برای این عالم مشهود که از موجودات تألیف شده و هر یک از آن موجودات در حد خود محدود و جدای از غیر خود هستند و هیچ یک از موجودات و اجزای آن ها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نیست، چه اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونی می شدند و نه نابود می گشتند، می فهمیم پس وجود این موجودات و هم چنین اجزای آن ها و هر صفتی و آثاری که جنبه هستی و وجود دارد از دیگری و مال دیگری است و این دیگری همان کسی است که ما خدایش می نامیم.

و هموست که این عالم و جزء جزء آن را ایجاد کرده و برای هر یک حدی و ممیزی از دیگری قرار داده است، پس باید او موجودی بدون حد باشد وگرنه خود او هم محتاج به مافوقی است که او را محدود کرده باشد و نیز می فهمیم که او واحدی است که کثرت نمی پذیرد، چون کسی که در حد نمی گنجد متعدد نمی شود و باز می فهمیم که او با این که یکتا است تمامی امور را همان طور که ایجاد کرده تدبیر هم می کند، زیرا او مالک وجود آن ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا او مالک وجود آن ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا هیچ موجودی غیر او مالک خودش و غیر خودش نیست، پس او رب هر چیزی است و غیر او هیچ ربی نیست، هم چنان که او ایجاد کننده هر چیزی است و هیچ موجودی غیر او نیست.

و این برهانی است تمام عیار و همه کس فهم، هر انسانی که به فطرت و وجدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس حقیقت و واقعیتی است و آن طور که سوفسطاییان پنداشته اند صرف وهم و خیال نیست و با این برهان توحیدالوهیت و ربوبیت را به آسانی اثبات می کند و به همین جهت قرآن کریم در آیات مورد بحث که در مقام بحث با بت پرستان است این برهان را ایراد کرده است.

دلیل ۲ مالکیت، بازگشت و حساب

« وَ تَبارَکَ الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَهِ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ!»

(۸۵ / زخرف)

هر یک از صفات سه گانه ای که در آیه شریفه آمده، حجتی است مستقل بر یگانگی خدا در ربوبیت، اما مالک بودنش بر همه عالم روشن است و احتیاج به استدلال ندارد، چون برای کسی اثبات ربوبیت می شود که مالک باشد تا بتواند ملک خود را تدبیر کند و اما کسی که مالک نیست معنا ندارد مدبر باشد.

این که علم به قیامت را منحصر در خدای تعالی کرده برای این است که قیامت عبارتست از منزل اقصایی که تام موجودات به سوی آن در حرکتند و چگونه ممکن است کسی مدبر همه عالم باشد ولی از منتهاالیه سیر مخلوقات خود اطلاعی نداشته باشد، پس خدای تعالی یگانه رب موجودات است.

این که فرمود موجودات به سوی او بازگشت می کنند، دلیلش این است که برگشتن به سوی خدای تعالی به خاطر حساب و جزاست و حساب و جزا آخرین مرحله تدبیر است و معلوم است کسی که تدبیر عالم به دست اوست رجوع عالم نیز به سوی اوست و کسی که تدبیر و رجوع به سوی اوست، ربوبیّت هم از آن اوست.

دلیل ۳ وحدت نوع، وحدت نظام، وحدت هدف

« اِنَّ هذِه اُمَّتُکُمْ اُمَّهً واحِدَهً وَ اَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ ! » (۹۲ / انبیاء)

نوع انسانی وقتی نوعی واحد و امتی واحد، دارای هدف و مقصدی واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد و چون ربوبیّت و الوهیّت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیّت و الوهیّت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است و چون همه انسان ها از اولین و آخرینشان یک نوعند و یک موجودند و نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد نظامی است واحد، متصل و مربوط، که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبری واحد به وجود نیاورده است و دیگر معنا ندارد که انسان ها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند و هر یک

برای خود ربی اتخاذ کند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند و او ربی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد و او خدای عزّ اسمه است.

دلیل ۴ زمان و تنظیم نظام آن

« مَنْ اِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتیکُمْ بِضِیاءٍ ؟ » (۷۱ / قصص)

آیه شریفه در مقام اثبات توحید در ربوبیّت خدای تعالی است و می خواهد بفرماید: آلهه شما مشرکین هیچ سهمی از ربوبیّت ندارند به دلیل این که اگر خدای تعالی شب را تا قیامت یکسره کند آن ها نمی توانند این حکم خدا را نقض کنند. و همچنین اگر عمر دنیا را یکسره روز کند، پس از تدبیر عالم هیچ سهمی در دست هیچ کس نیست. اگر غیر خدای تعالی کسی امور عالم را تدبیر می کند، اگر خدا عمر دنیا را یکسره تا قیامت شب کند، باید آن مدبر بتواند روز را بیاورد، یا حداقل نوری که پیش پای شما را روشن کند بیاورد، ولکن هیچ کس چنین قدرتی ندارد، چون قدرت همه اش از خدای سبحان است. و اگر خدا عمر دنیا تا قیامت را یکسره روز کند چه کسی برایتان شب را می آورد که در آن سکونت کنید؟

دلیل ۵ رب مشارق و مغارب و توالی خلقت

« فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِبِ ! » (۴۰/معارج)

منظور از مشارق و مغارب، مشارق و مغارب خورشید است، چون خورشید هر روز از ایام سالهای شمسی مشرق و مغربی جداگانه دارد، هیچ روزی از مشرق دیروزش طلوع نمی کند و در مغرب دیروزش غروب نمی کند، مگر در مثل همان روز در سالهای آینده. احتمال هم دارد منظور مشرقهای همه ستارگان و مغربهای آن ها باشد.

منظور از بیان جمله: « من سوگند می خورم به پروردگار مشرقها و مغربها... ! » این است که خدای تعالی خواسته به صفتی از صفات خودش اشاره نموده بفهماند این که می گویم « من » یعنی همان منی که مبدأ خلقت انسانها در قرون متوالی ام و اداره کننده مشرق ها و مغرب هایم، چون شروقها و طلوع های پشت سرهم و غروب های متوالی ملازم با گذشت زمان است و گذشت زمان دخالتی تام در تکون انسانها در قرون متوالی و نیز پیدایش حوادث در روی زمین دارد.

سخن از ربوبیت مشارق و مغارب کردن در حقیقت علت قدرت را ذکر کردن

است، تا با این تعلیل بفهماند کسی که تدبیر همه حوادث عالم منتهی به اوست، هیچ حادثه ای او را به ستوه نمی آورد و او را از پدید آوردن حادثی دیگر جلوگیر نمی شود، چون حوادث فعل اویند، پس هیچ خلقی از خلایق او را از این که آن خلق را مبدّل به خلقی بهتر کند مانع نمی تواند بشود، وگرنه خود آن خلق هم شریک او در تدبیر عالم می شد و خدای سبحان واحدی است که در ربوبیتش شریکی ندارد.

دلیل ۶ استوا بر عرش

« اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی! » (۵ / طه)

استواء بر عرش کنایه از این است که ملک او همه عالم را فرا گرفته و زمام تدبیر امور همه عالم به دست اوست و این معنی درباره خدای تعالی - آن طور که شایسته ساحت کبریا و قدس او باشد - عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم و استقرار ملکش بر اشیاء به تدبیر امور و اصلاح شؤون آن ها. بنا بر این استواء حق عزوجل بر عرش، مستلزم این است که ملک او بر همه اشیاء احاطه داشته و تدبیرش بر اشیاء چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد، چه کلان، چه مهم و چه ناچیز آن گسترده باشد، در نتیجه خدای تعالی رب هر چیز و یگانه در ربوبیّت است، چون مقصود از رب جز مالک و مدبر چیز دیگر نیست.

دلیل ۷ پدید آورنده و سمیع و بصیر

« فاطِرُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ... وَ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ ! » (۱۱ / شوری)

خدای تعالی پدید آورنده موجودات است و فاطر آن ها است، یعنی موجودات را او از کتم عدم بیرون می کند. اوست که انسان را نر و ماده خلق کرد و از این راه عدد آن ها را بسیار کرد و هم چنین حیوانات را نیز نر و ماده آفرید و از این طریق آن ها را تکثیر نمود تا انسان نسل به نسل از آن حیوانات نسل به نسل استفاده کند و این هم خلقت است و هم تدبیر.

او سمیع است، یعنی آن چه را حوایج که مخلوقاتش دارند و به زبان دل یا زبان سر از خدا می خواهند، می شنود و هر حاجتی که دارند البته به مقداری که استحقاق دارند برمی آورد و نیز او بصیر است، یعنی هر عملی که خلق انجام دهد می بیند و بر طبق اعمالشان جزایشان می دهد و او کسی است که تمامی کلیدهای خزاین آسمان ها و زمین را مالک است، خزینه هایی که خواص و آثار همه موجودات در آن ذخیره می شود و با

ظهور آن خواص و آثار ترکیب این نظام عالم محسوس صورت می گیرد و نیز اوست کسی که رزق روزی خواران را می دهد و به مقتضای علمش آن را کم و زیاد می کند و همه این ها همان تدبیر است، پس خدا رب و مدبر امور است.

دلیل ۸ تدبیر و خلق و تقدیر عالم

« وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْديرا ! » (۲ / فرقان)

خلقت و تقدیر از خدای سبحان است، چون تقدیر ملازم با خلقت است و چون این دو با هم جمع شدند، ملازم آن ها تدبیر است، پس تدبیر هر چیزی از خدای سبحان است، پس با ملك او هیچ ملکی و با ربوبیّت او هیچ ربوبیّتی نیست.

آیه فوق بیان رجوع تدبیر عامه امور به سوی خدای تعالی به تنهایی است، هم خلقت آن ها و هم تقدیر آن ها، پس او رب العالمین است و هیچ ربی سوای او نیست. خلقت از آنجا که همواره با اسبابی مقدّم و اسباب دیگری مقارن صورت می گیرد، لاجرم خلقت مستلزم این است که وجود اشیاء هر یک به دیگران مرتبط باشد و وجود هر چیز و آثار وجودی اش به اندازه و مقداری باشد که علل و عوامل متقدم و مقارن آن تقدیر می کند، پس حوادث جاری در عالم، طبق این نظام مشهود مختلط است به خلقت و تابع است علل و عواملی را که یا قبل از آن حادثه دست در کار بوده و یا مقارن حدوث آن و چون هیچ خالقی به غیر خدای سبحان نیست، پس برای هیچ امری مدبری هم غیر او نیست، پس هیچ ربی که مالك اشیاء و مدبر امور آن ها باشد بغیر خدای سبحان وجود ندارد.

همین که ملك آسمانها و زمین از خدا باشد و او حاكم و متصرف علی الاطلاق در آن ها باشد، خود مستلزم آن است که خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غیر او باشد ملك هم از آن غیر خواهد بود، قیام خلقت به او و مستلزم این است که تقدیر هم قائم به او باشد، چون تقدیر فرع بر خلقت است و قیام تقدیر به وجود او و مستلزم این است که تدبیر هم قائم به او باشد، پس ملك و تدبیر از آن او و به تنهایی است، پس او به تنهایی رب است لاغیر.(۱)

ربوبیت و خالقیت الهی

۱- المیزان ج۲۳،ص۳۹و ج۳۵،ص۲۰۶ و ج ۲۸، ص ۱۷۴ و ج ۳۱، ص ۱۱۰ و ج ۳۹ ص ۱۵۸، و ج۲۷ ص ۱۸۷ و ج۳۵ص ۴۱ و ج ۲۹، ص ۲۵۴.

« اَللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ وَکیلٌ ! » (۶۲ / زمر)

این جمله در مقام زمینه چینی است برای همان مسأله تـدبیر، که باز در دنبال آن خاطرنشان می کنـد که خلقت منفک از تدبیر نیست، به همین جهت در مقـام این آیه از اسـتناد خلقت به خـدا منتقـل می شـود به این که ملـک هم مختص به خـداست و از اختصاص ملک برای خدا منتقل می شود به این که پس خدا وکیل بر هر چیز و قائم مقام آن در تدبیر امر آن است.

و ایـن بـدان جهـت اسـت که خلقت و هسـتی هر چیز منتهی به اوست و این اقتضـاء دارد که او مالـک هر چیز باشـد، پس هیچ موجـودی از موجـودات مالـک چیزی نیست، نـه خـودش را و نـه چیز دیگر را که از وجـود خـودش ترشـح می شـود، مگر به تملیکی از خـدای تعالی، پس هر چیزی که تصور شود به خاطر فقر مطلقش مالک هیـچ تـدبیری نیست و خدا مالک تدبیر آن است.

و اما تملیک خـدا نسبت به هستی آن موجود و عمل آن، نیز نوعی از تدبیر خداست و ملک او را تأکید می کند، نه این که با مـالکیتش منافات داشـته باشـد، حتی اگر ملائکه را وکیل خود بر چیزی از امور می کنـد، این خود قوت وکالت خودش را می رساند، نه این که امری را به آن ملائکه تفویض کرده باشد و دست وکالت خود را بسته باشد.

وقتی هر موجودی از موجودات که فرض شود مالـک خود نباشـد، قهرا خـدای سبحان وکیـل او و قـائم مقـام او و مـدبّر امر او خواهـد بود، حال چه این که موجود فرض شـده از اسـباب عالم باشد و چه از مسـببات، پس هر چه باشد خدای سـبحان یگانه رب اوست.

پس این آیه نیز در این مقام است که به یگانگی خدا در ربوبیت اشاره می کند.(۱)

خالقیت و ربوبیت الهی برای انسان و عالم

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۳۸.

« ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ... !» (۳۴ / مؤمن)

این است آن خدایی که تدبیر امر حیات و رزق شما را می کند، شب را مایه سکونت شما و روز را وسیله سعی و کوشش شما قرار می دهد و او اللّه تعالی است و همو رب شماست، چون تدبیر امر شما به دست اوست. برای این که رب همه چیز است چون خالق همه چیز است و خلقت از تدبیر جدایی پذیر نیست و لازمه این آن است که غیر خدای تعالی هیچ رب در عالم هستی نباشد، نه برای شما و نه برای غیر شما: لا ـ اِلهَ اِلاّ هُوَ، چون اگر معبود دیگری در این میان باشد قهرا ربی دیگر خواهد بود، چون الوهیت از شؤون ربوبیت است.

« ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ!»

این اللّه است که ربّ شما است و امور شما را تدبیر می کند، «فَتَبارَکَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمینَ!» (۶۴ / غافر). این جمله ثنایی است بر خدای عزوجل، به این که ربوبیّت و تدبیرش تمامی عوامل را فراگرفته است.

در این آیه ربوبیّتش برای همه عوالم را خدای تعالی فرع ربوبیّتش برای انسان قرارداد و این به این منظور بود که بفهماند: ربوبیّت خدای تعالی یکی است، تدبیرش نسبت به امور انسان عین تدبیرش نسبت به امور همه عالم است، چون نظام جاری در سراسر جهان یکی است و انطباق آن بر سراسر جهان عین انطباقش بر یک یک نواحی آن است، پس خدای سبحان منشأ خیر کثیر است، پس: « فَتَبارَکَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمینَ ! »(۱)

مالکیت

مفهوم مالکیت الهی

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۳۱.

« قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ ...!» (۲۶ / آل عمران)

«مِلک» از مفاهیمی است که ما به آن آشنائی کامل داشته و بدون شک معنایش در بین ما معهود است و آن یا حقیقی است و یا اعتباری. مِلک حقیقی آن است که مالک بتواند در مِلک خود به حسب تکوین و وجود، هر گونه تصرفی بنماید، چنان که انسان در چشم خود همین توانایی را داشته به هر قسم که اراده اش تعلق گیرد از بستن و باز کردن آن، می تواند تصرف کند، همچنین در دست خود و... در این رقم از مِلک بین مالک و مِلکش یک نحو رابطه حقیقی وجود دارد که قابل تغییر نیست و موجب آن است که مملوک قیام به مالک داشته باشد، به آن نحو قیامی که از او بی نیازی نداشته از او جدا نخواهد شد، مگر زمانی که از اصل باطل گشته و از بین برود مثلاً چشم و دست از اصل باطل و از انسان جدا شوند. عالم و جمیع اجزاء و شؤون آن که ملک خداوند است، به طور اطلاق از همین قسم می باشد، پس خداوند می تواند در هر چه بخواهد به هر نحو که خواسته اش باشد تصرف نماید.

و اما مِلک وضعی و اعتباری عبارت است از این که مالک (چون انسان) بتواند تصرف در مِلکش نماید. چون در این قسم از مِلکیت رابطه بین مالک و مملوک روی وضع و قرارداد است، می بینیم که تغییر و تحول در آن جایز و ممکن است چیزی از مِلکیت کسی درآمده روی همان اعتبارات در مِلکیت و تصرف دیگری درآید.

اما «مُلک» گر چه از سنخ مِلک است، لکن آن مالکیتی است که شخص نسبت به مِلکهای عده ای از مردم داشته باشد، مثلاً پادشاه مالک مِلکهای رعایا بوده و او را

«مَلیک» می گویند.

برای خداونـد متعـال تمام این اقسام ثابت می باشـد، یعنی ذات اقـدس او مالک و ملیک موجودات است به تمام اقسام. اما این که او مالـک حقیقی می باشـد برای این است که خداونـد متعـال نسـبت به تمام اشـیاء ربوبیت مطلقه دارد و تمام موجودات به طور کلی قائم به ذات اقـدس اوینـد، زیرا او خالق و آفریننده هر چیز و اله هر چیز است به هر چیز که نام «شَیْ ء» نهاده شود به طور کلی قائم به ذات اقـدس الهی و ذاتا مفتقر و محتاج اوست و بـدون حضـرت او از خود اسـتقلالی ندارد، چون چنین اسـت پس هیچ چیز نمی تواند مانع او شده از آن چه اراده کرده جلوگیری نماید.

«مَلیک» حقیقی بودن خداونـد، لازمه مالک حقیقی بودن او می باشـد، به بیان روشن تر: موجودات در بین خود بعضـی مالک بعض دیگرند، چنان که اسـباب مالک مسببات خودند و هم چنین اشیاء مالک قوای فعّاله و قوای فعّاله مالک افعال خود هستند – مثلاً انسان مالک اعضاء خود و همچنین قوای فعاله خود از سمع و بصر و امثال آن می باشد، در عین آن که سمع و بصر و... هم نسـبت به افعال خویش همین حالت را دارنـد – و چون خداونـد متعال مالک هر چیزی است، یعنی هم نسبت به بندگان و هم نسبت به آن چه در مِلک آن هاست مالکیّتش مسلم است، پس ملیک علی الاطلاق موجودات هم می باشد.

خداونـد متعـال از نظر اعتبـار هم مالـک موجودات است، زیرا او کسـی است که به مالکین اعطاء مال کرده و به آنان بخشـیده است و روشن است که اگر خود مالـک آن مال ها نبود چنین اعطا و بخششـی غیر صـحیح بود چون که بخشـیده بود چیزی را که مالک نیست به کسی که او هم مالک نیست و حق دخالت ندارد.

خـدای تعـالی همچنین از نظر اعتبـار «مَلیـک» و پادشـاه جهانیـان است زیرا او شارع و حـاکمی است که به حکم خود در اموال مردم تصـرف می کند، چنان که پادشاهان ظاهری چنین تصـرفاتی را در اموال رعایای خود می نمایند. پس خداوند متعال تنها پادشـاهی است که پیش از مـا مالـک آن چه فعلاًـ در دست ماست بوده و با ما هم همان ملکیت را دارد و پس از ما وارث آن می شود.(۱)

رابطه ربوبیّت با مالکیّت الهی

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۴۳.

«... رَبِّ الْعالَمینَ! اَلرَّحْمنِ الرَّحیمِ! مالِکِ یَوْمِ الدّینِ! » (۲ تا ۴ / فاتحه)

کلمه «رَبّ» به معنای مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک از کلمه «رَبّ» استفاده می شود و «مِلک» نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع اختصاص مخصوص است، که به خاطر آن اختصاص چیزی قائم به چیزی دیگر می شود و لازمه آن صحّت تصرفات است. و صحت تصرفات قائم به کسی می شود که مالک آن چیز است.

البته این معنای ملک در ظرف اجتماع است، که مانند سایر قوانین اجتماع، امری وضعی و اعتباری است نه حقیقی، الاّ این که این امر اعتباری از یک امر حقیقی گرفته شده، که آن را نیز ملک می نامیم. ما در خود چیزهایی سراغ داریم که به تمام معنای کلمه و حقیقةً ملک ما هستند و وجودشان قائم به وجود ماست، مانند اجزای بدن ما، که اگر ما نباشیم چشم و گوش ما جدای از وجود ما هستی جداگانه ای ندارند. این معنای ملک حقیقی است. آنچه را هم که با دسترنج خود و یا راه مشروعی دیگری به دست می آوریم ملک خود می دانیم، چون این ملک هم مانند آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصرف می کنیم ولکن ملک حقیقی نیست و وجودش قائم به وجود من نیست، که وقتی من از دنیا می روم آن ها هم با من از دنیا بروند، پس ملکیت آن ها حقیقی نیست، بلکه قانونی و چیزی شبیه به ملک حقیقی است.

از میان این دو قسم ملک آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود همان ملک حقیقی است، نه اعتباری و مالکیت خدای تعالی نسبت به عالم باطل شدنی نیست. و ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضا کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی زمین در هستی خود محتاج به خدا باشد، ولی در آثار هستی مستقل و بی نیاز از او باشد. وقتی خدا مالک همه هستیهاست، هستی کره زمین از اوست و هستی حیات روی آن و تمامی آثار حیات از اوست، در نتیجه پس تدبیر امر زمین و موجودات در آن و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامی ماسوای خویش است، چون کلمه رب به معنای مالک مدبر می باشد.(۱)

نوع مالکیّت و تصرف الهی

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۷.

خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته و از آن جمله در آیات زیر:

« لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ ! » (۲۸۴ / بقره)

« لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ ! » (۵ / حدید)

« لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ ! » (۱۰ / تغابن)

و خود را مالک علی الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طوری که از بعضی جهات مالک باشد و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسان ها مالکیم. انسان اگر مالک برده ای یا چیز دیگری باشد، معنای مالکیتش این است که می تواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت و به هر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جایز است که عُقلا آن را تجویز کنند، مثلاً نمی تواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد و یا مال خود را بسوزاند.

خدای تعالی مالک عالم است به تمام معنای مالکیّت و به طور اطلاق و عالم مملوک اوست، باز به طور مطلق، به خلاف مملوکیّت یک گوسفند یا برده، برای ما انسانها، چون مالکیّت ما نسبت به آن مملوک ناقص و مشروط است، بعضی از تصرفات ما در آن جایز است و بعضی دیگر جایز نیست، مثلاً انسانی که مالک یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را به دوش آن حیوان بگذارد و یا سوارش شود و اما این که از گرسنگی و تشنگی بکشد و یا آتش بسوزاند و وقتی عُقلا علت آن را می پرسند جواب قانع کننده ای ندهد، این گونه تصرفات را مالک نیست.

خلاصه تمامی مالکیت هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیّت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جایز می سازد، نه همه انحاء تصرف ممکن را، به خلاف ملک خدای تعالی نسبت به اشیاء که علی الاطلاق است، و اشیاء غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیز نیستند.

پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود مالک آن تصرف خداست، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند، می تواند و حق دارد، بدون این که قبح و

مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و مذموم است که بدون حق باشد یعنی عُقلا حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد و اما خدای تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند، تصرفی است از مالک حقیقی و در مملوک واقعی و حقیقی، پس نه مذمتی به دنبال دارد و نه قبحی و نه تالی فاسد دیگری. و این مالکیّت خود را تأیید کرده به این که خلق را از پاره ای تصرفات منع کند و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد و یا خواسته باشد.

و خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می کند و غیر او هیچ کس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر به اذن و مشیّت او، این آن معنایی است که ربوبیّت او آن را اقتضاء دارد.(۱)

کمال مالکیّت و تسلط الهی

« تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ ... ! » (۱ / ملک)

عبارت: « الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ ! » از آن جا که مطلق است شامل تمامی ملک ها می گردد. و این تعبیر به طور کنایه از کمال تسلط خدا بر ملک خبر می دهد و می فهماند آن چنان ملک در مشت اوست که به هر جور بخواهد در آن تصرف می کند، همان طور که یک انسان نیرومند موم را در دست خود به هر شکل بخواهد در می آورد و می چرخاند. پس خدای تعالی به نفس خود مالک هر چیز و از هر جهت است و نیز مالک ملک هر مالک دیگر است. پس توصیف خدای عزّوجلّ به این که ملک به دست اوست توصیفی است وسیع تر از توصیف در جمله: «لَهُ الْمُلْکُ.»(۲)

مالکیّت الهی و خضوع تکوینی اشیاء

« وَ لَهُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ ! » (۲۶/روم)

« و هر که در آسمان ها و زمین است از آن اوست، همه فرمانبردار اویند!»

جمله فوق اشاره است به احاطه ملک حقیقی خدا، که اثر آن جواز تصرف مالک

۱- المیزان ج ۱، ص ۱۷۸

۲- المیزان ج ۳۹ ص ۱۱.

در ملک خویش و به دلخواه خویش است، پس خدای تعالی از آن جا که مالک حقیقی عالم است، در مملوک خود تصرف نموده از نشئه دنیا به آخرت می برد. این معنا را به جمله «کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» تأکید فرموده، چون قنوت به معنای لزوم اطاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع، اطاعت تکوینی است نه اطاعت دستورات شرعی است، چون دستورات شرعی گاهی نافرمانی می شود.

منظور از کل حتما جن و انس و ملک است و همه مطیع اسباب تکوینی هستند، اما ملائکه که جز خضوع اطاعت ندارند. جن و انس هم منقاد و مطیع علل اسباب کونی هستند، هر چند که دائما نقشه می ریزند که اثر علّتی از علل یا سببی از اسباب کونی را لغو کنند ولی برای رسیدن به این منظور باز متوسّل به علّت و سببی دیگر می شوند. از این هم که بگذریم خود علم و اراده و اختیارشان سه تا از اسباب تکوینی است، پس در هر حال مطیع تکوین هستند، پس در باب تکوین تنها مؤثر خداست و آنچه او بخواهد می شود، یعنی آنچه که علل خارجی اش تمام شد و اما از آنچه جن و انس بخواهد تنها آن موجود می شود که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالک همه آنان و آنچه را که مالکند خداست.(۱)

شمول مالکیّت الهی

مالکیت ملک وجود، حرکت و بازگشت

« لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ...!» (۲ / حدید)

« ملک آسمان ها و زمین از آن اوست...!»

آیه فوق انحصار را می رساند و می فهماند که مالک آسمان ها و زمین تنها خداست، او به تنهایی است که هر حکمی بخواهد در عالم می راند، برای این که پدیدآورنده همه اوست، پس آنچه در آسمان ها و زمین است قیام وجود و آثار وجودش به خداست، پس هیچ حکمی نیست مگر این که حاکم در آن خداست و هیچ ملک و سلطنتی نیست مگر آن که صاحبش اوست.

« لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ اِلَی اللّهِ تُرْجَعُ الاُمُورُ!» (۲ / حدید)

هیچ چیز نیست مگر آن که به سوی خدا برمی گردد! هیچ کس نمی تواند

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۷۴.

او را از برگشت به سوی خدای تعالی باز بدارد و هیچ عاملی که آن چیز را به سوی خدا برمی گرداند به جز اختصاص ملک به خدا نیست و تنها عاملی که امور را به سوی خدا برمی گرداند، این است که ملک عالم مختص به اوست، پس امر و فرمان و حکمرانی هم تنها از آن اوست.

مالکیت الهی و مملوکیت کل موجودات جهان

« مالِکِ یَوْمِ الدّینِ، اِیّاکَ نَعْبُدُ ! » (۴ و ۵ / فاتحه)

خدای تعالی مالک علی الاطلاق و بدون قید و شرط ماست و ما و همه مخلوقات مملوک علی الاطلاق و بدون قید و شرط اوییم، پس در این جا دو نوع انحصار هست، یکی این که رب تنها و منحصر در مالکیت است و دوم این که عبد تنها و منحصرا عبد است و جز عبودیّت چیزی ندارد و این آن معنایی است که جمله «اِیّاکَ نَعْبُدُ» بر آن دلالت دارد.

ملک از آن جا که قوام هستی اش به مالک است، دیگر تصور ندارد که خودش حاجب و حایل از مالکش باشد و یا مالکش از او محجوب باشد، ماسوای خدا به جز مملوکیّت دیگر هیچ چیز ندارد و مملوکیّت حقیقت آن ها را تشکیل می دهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند و محجوب باشد، هم چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از این جا نتیجه می گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

مالکیّت الهی و غنی و حمید بودن او

« لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ اِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ ! » (۲۶ / لقمان)

خدای تعالی مبدأ تمامی خلایق و دهنده تمامی کمالات است، پس خود او باید دارای هر چیزی که موجودات محتاج به آنند باشد، پس او غنی علی الاطلاق است. چون غنی علی الاطلاق است، پس آن چه در زمین و آسمان ها است ملک او است، پس او مالک علی الاطلاق نیز هست و می تواند در ملک خود به هر نحوی که بخواهد تصرف کند، پس هر تدبیر و تصرفی که در عالم واقع می شود از آن اوست، چون اگر چیزی از آن تدبیرها از غیر او باشد، آن غیر نیز به همان مقدار مالک خواهد بود و حال آن که گفتیم مالک علی الاطلاق اوست و چون تدبیر و تصرف تنها از خداست، پس تنها او رب العالمین و الهی

است که باید پرستیده شود و از انعام و احسانش سپاسگزاری گردد.

جمله: « اِنَ اللّهَ هُوَالْغَنِیُّ ! » تعلیل مالکیت علی الاطلاق اوست. کلمه «حَمید» که به معنای محمود در افعال است مبدأ دیگری برای حجت است، چون حمد به معنای ثنای در مقابل جمیل اختیاری است و هر جمیل که در عالم است ملک خدای سبحان است، پس قهرا ثناهایی هم که هر جمیلی استحقاق آن را دارد به خدا برمی گردد و ثنای خداست، پس خدای حمید علی الاطلاق است و اگر از این تدبیر متقن و جمیل که در عالم است چیزی و مقداری از آن از غیر خدا بود و می شد، نه مال خدا، در نتیجه خدا حمید علی الاطلاق و حمید به هر چیز نمی بود و حال آن که او حمید علی الاطلاق است و هر فرض غیر این باطل است.(۱)

رابطه ربوبیّت، مالکیّت و الوهیّت الهی با دفع شرور

« قُلْ اَعُوذُ بِرَبِ النّاسِ مَلِكِ النّاسِ اِلهِ النّاسِ مِنْ شَرِّ... !» (۱ تا ۶ / ناس)

خدای سبحان ربّ مردم و مَلِک آنان و اله ایشان است. اگر قرار است آدمی در هنگام هجوم خطرهایی که او را تهدید می کند به ربی پناهنده شود، اللّه تعالی تنها رب آدمی است و بجز او ربی نیست و نیز اگر قرار است آدمی در چنین مواقعی به پادشاهی نیرومند پناه ببرد، اللّه سبحانه پادشاه حقیقی عالم است، چون ملک از آن اوست و حکم هم حکم اوست و بجز او اگر معبودی باشد قلابی و ادعایی است.

از آنچه گذشت روشن شد که اولاً چرا در میان همه صفات خدای تعالی خصوص سه صفت: ۱ - ربوبیّت ۲ - مالکیّت ۳ - الوهیّت را نام برد و نیز چرا این سه صفت را به این ترتیب ذکر کرد، اول ربوبیّت بعد مالکیّت و در آخر الوهیّت و گفتیم ربوبیّت نزدیک ترین صفات خدا به انسان است و ولایت در آن اخصّ است، زیرا عنایتی که خدای تعالی در تربیت او دارد، بیش از سایر مخلوقات است، علاوه بر این که اصولاً ولایت امری خصوصی است مانند پدر که فرزند را تحت پر و بال ولایت خود تربیت می کند و ملک دورتر از ربوبیّت و ولایت آن است، هم چنان که در مثل فرزندی که پدر دارد کاری به پادشاه ندارد، بله اگر بی سرپرست شد به اداره آن پادشاه مراجعه می کند تازه باز دستش به خود شاه نمی رسد و ولایت هم در این مرحله عمومی تر است، هم چنان که

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹ و ۳۰۵ و ج ۱ ص ۴۶ و ج ۳۲ ص ۵۵

می بینیم پادشاه تمام ملت را زیر پروبال خود می گیرد و اله مرحله ای است که در آن بنده عابد دیگر در حوایجش به معبود مراجعه نمی کند و کاری به ولایت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشی از اخلاص درونی است، نه طبیعت مادی، به همین جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبیّت خدای سبحان و سپس از سلطنتش سخن می گوید و در آخر عالی ترین رابطه بین انسان و خدا یعنی رابطه بندگی را به یاد می آورد و می فرماید:

« قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ! مَلِكِ النّاسِ! اِلهِ النّاسِ ! »

هر یک از دو صفت الوهیّت و سلطنت سبب مستقل در دفع شر است، پس خدای تعالی سبب مستقل دفع شر است، بدین جهت که رب است و نیز سبب مستقل است بدن جهت که مَلِك است و نیز سبب مستقل است بدین جهت که اله است، پس او از هر جهت که اراده شود سبب مستقل است.(۱)

ولایت

مفهوم ولایت الهی و ولایت رسول و امام

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۴۶۵.

« اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ امَنُوا...!» (۵۵ / مائده)

« ولیّ و سرپرست شما تنها خدا و رسول اوست و کسانی که ایمان آورده اند ...!»

ولایت عبارت است از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می شود و ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنی است.

مؤمنین و رسول خدا صلی الله علیه و آله از جهت این که در تحت ولایت خدایند حزب خدایند و چون چنین است پس سنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است

خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده: یکی ولایت تکوینی، دوم ولایت تشریعی. در آیات دیگری این ولایت تشریعی را به رسول خود استناد می دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت می کند. در این جا چهار گروه از آیات قرآنی هست:

آیات دسته اول: آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خدای تعالی دارد و این که خدای تعالی هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بخواهد برایش میسور و صحیح و رواست.

آیات دسته دوم: یعنی آیاتی که ولایت تشریع شریعت و هدایت و ارشاد و توفیق و امثال اینها را برای خدای تعالی ثابت می کند. محصل این دو دسته آیات این است

که دو سنخ ولایت برای خدای تعالی هست: یکی ولایت تکوینی و یکی تشریعی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و دیگری ولایت اعتباری.

آیات دسته سوم: ولایت تشریعی ای را که برای خداوند ثابت می کنند در آنها همان را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت می کنند و قیام به تشریع و دعوت به دین و تربیت امّت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می دانند. و همین طور که بر مردم اطاعت خدای تعالی واجب است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت به سوی ولایت تشریعی خداوند عالم است.

آیات دسته چهارم: یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت می نمود برای امیرالمؤمنین علیّ بن ابی طالب علیه السلام ثابت می کند. این سنخ ولایت که در هر سه مورد ولایت واحده ای است برای پروردگار متعال البته به طور اصالت و برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام به طور تبعیت و به اذن خدا ثابت می کند.(۱)

انحصار ولایت الهی و قدرت اجرایی آن

« فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ...!» (۹ / شوری)

فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ ، انحصار ولایت در خدا را می رساند و می فرماید تنها و تنها ولی، خداست و ولایت منحصر در اوست، پس بر کسی که ولی می گیرد واجب است او را ولیّ خود بگیرد و از او بغیر او تجاوز نکند، چون بغیر او هیچ ولی ای نیست. غرض عمده در ولی گرفتن و به دین او متدین شدن و او را پرستیدن، رهایی از عذاب دوزخ و رستگاری به بهشت است در روز قیامت و چون پاداش دهنده و عقاب کننده خدایی است که بشر را زنده می کند و می میراند و در روز قیامت همه را برای جزای اعمالشان جمع می کند، پس واجب آن است که تنها او را ولیّ خود بگیرند و اولیایی که خود اموات و بی جانند دور بریزند، چون خود این اولیاء که یا سنگند یا چوب نمی دانند چه وقت مبعوث می شوند.

در باب ولایت واجب است ولیّ، قدرت بر ولایت و عهده داری اشخاص را داشته باشد و بتواند امور آنان را اداره کند و آن کسی که بر هر چیز قادر است خدای سبحان

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۲.

است و بس و غیر خدا هیچ کس قدرتی ندارد مگر به همان اندازه که خدا به او داده و تنها کسی که مالک هر چیز است خداست و غیر او مالک نیست مگر تنها آن مقداری را که خدا تملیکش کرده، تازه آن مقدار قدرت که به او داده خودش نسبت به آن نیز قدرت دارد و هر چه را تملیک کرده باز خودش مالک آن چیز است، پس یگانه ولی خداست و غیر او کسی ولی نیست.

حکم و قضا وقتی تمام می شود که حاکم به نوعی از ملکیت مالک حکم و ولایت باشد، هر چند که دو طرف اختلاف این ملکیت را به او داده باشند، مثل این که دو نفر که باهم نزاع دارند به شخصی ثالث بگویند تو بیا و در بین ما داوری کن و در بین خود قرار بگذارند که هر چه آن شخص گفت تسلیم شوند، که در این مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالک حکم کرده اند و پیشاپیش تسلیم خود و پذیرفتن حکمش را به او داده اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش می رسد حکم کند، پس آن شخص ثالث ولیّ آن دو نفر در این حکم می شود.

خدای سبحان مالک تمامی عالم است و بجز او مالکی نیست، چون هر موجودی خودش و آثارش قائم به خدای تعالی است و در نتیجه او مالک حکم و قضاء به حق است. حکم خدای تعالی دو جور است: یکی حکم تکوینی و آن این است که پدیدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد و وقتی موجودی در بین چند سبب قرار گرفت که بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سبب قرار دهد که نسبت به بقیه اسباب سببیّتش تام باشد. یکی هم حکم تشریعی است، مانند تکالیفی که در دین الهی درباره اعتقادات و دستورالعملها آمده است.

در این بین حکم سومی هم هست که ممکن است به وجهی یکی از مصادیق هر یک از آن دو حکم شمرده شود و آن عبارت است از حکمی که در روز قیامت در بین بندگانش در آنچه اختلاف می کردند می راند و آن این است که در آن روز حق را آشکار و اظهار می کند، به طوری که اهل جمع همه حق را ببینند و به عیان و یقین مشاهده کنند، تا در نتیجه آن هایی که در دنیا اهل حق بوده اند، در سایه ظهور حق رستگار و از آثارش برخوردار گردند و آنهایی که در دنیا در برابر حق استکبار می ورزند به خاطر استکبارشان و آثاری که در استکبارشان بود شقی و بدبخت شوند.

این را هم می دانیم که اختلاف مردم در عقاید و اعمالشان اختلافی است تشریعی که آن را جز حکم تشریعی و قوانین شریعتی برنمی دارد. چون حکم تشریعی و حق قانونگذاری تنها از آن خدای سبحان است، پس تنها ولیّ در این حکم اوست، پس واجب

است تنها او را ولیّ خود بگیرند و تنها او را بپرستند و به آن چه او نازل کرده متدین گردند.

آن ولی ای که پرستیده می شود و به دین او متدین می شوند، باید کسی باشد که بتواند اختلافی که در بین پرستندگانش پیدا می شود بر طرف سازد و آنچه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراییده اصلاح کند و ایشان را به وسیله قانون به سوی سعادت زندگی دایمی سوق دهد، قانونی که عبارت است از همان دینی که در بین آنان برقرار سازد و این چنین ولی تنها خدای سبحان است، پس تنها همو آن ولی ای است که باید او را ولی خود بگیرند ولاغیر(۱)

ولایت حق الهی و آثار و شمول آن

« ... هُنا لِکَ الْوَلایَهُ لِلّهِ الْحَقِّ ... ! » (۴۴ / کهف)

« ... آن جا ولایت و حاکمیت از آن خدای حق است...! »

ولایت به معنای مالکیت تدبیر است که معنایی عمومی است و در تمامی مشتقات این کلمه جریان دارد. در هنگام احاطه هلاکت و از کار افتادن اسباب نجات از سببیّت و تأثیر و روشن گشتن عجز و زبونی انسانی که خود را مستقل و مستغنی از خدا می پنداشت کاملاً- روشن می شود که ولایت همه امور انسان ها و هر موجود دیگری و ملک تدبیر آن تنها از آن خداست، چون او یگانه معبود حق است و معبود حق است که تمامی تدابیر و تأثیراتش همه بر اساس حق و واقع است و سایر اسباب ظاهری که بشر گمراه آن ها را شرکای خدا در مسأله تدبیر و تأثیر می پندارند و در ناحیه ذات خودشان باطلند مالک هیچ اثری از آثار خود نیستند، تنها آن اثر را دارا هستند و از خود بروز می دهند که خدای سبحان اذن داده باشد و تملیکش کرده باشد و از استقلال جز اسمی که بشر از آن برایش توهّم کرده ندارد، پس هر سببی از ناحیه خودش باطل و به وسیله خدا حق است و خدا در ناحیه ذاتش حق و مستقل و غنی با لذات است.

اگر خدای تعالی را(هرچند که او منزه از قیاس بغیر است) نسبت به اسباب ظاهری قیاس کنیم خدای تعالی از همه سببهایی که تأثیر دارند خوش ثوابتر است و ثواب خدا از همه بهتر است، زیرا خدا نسبت به کسی که برای او کار می کند ثواب حق می دهد و اسباب دیگر ثواب باطل و زایل می دهند و تازه همان را هم که می دهند از خدا و به اذن

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۵.

خـداست و نیز بـا در نظر گرفتن آن مقـایسه فرض خـدا عاقبت ساز بهتری است، یعنی عاقبت بهتری به انسان می دهـد چون او خودش حق و ثـابت است و فنـا و زوال و تغییر نمی پـذیرد، جلالـل و اکرامش دسـتخوش تغییر نمی گردد، ولی اسـباب ظاهری همه اموری فانی و متغیّر هستند که خدا رنگ و آبی به آنها داده این طور دل آدمی را می برند و قلب آدمی را مسخّر خود می کنند، ولی وقتی مدت آدمی سرمی آید می فهمد که گولش زده بیش از خاک خشکی نبوده است.

وقتی انسـان چـاره ای جز این نـداشت که دل به مقـامی ببنـدد که تـدبیر همه امور عالم از آن جاست و از آن جا توقّع و انتظار اصـلاح امورش را دارد پس پروردگارش از هر چیز دیگری سزاوارتر برای این تعلّق است، چون ثواب و عاقبتی که او می دهد ربطی به ثواب و عاقبت غیر او ندارد.(۱)

امر و خلق

امر و کلمه ایجاد

مفهوم امر الهی

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۱۸۲.

« ... اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ...! » (۵۴ / اعراف)

« ... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...! »

« اَمر» گـاهی به معنـای شـأن بوده و جمع آن امور است و گـاهی هم به معنـای دسـتور دادن و وادار کردن مـأمور به انجام کار مورد نظر می باشـد. در اسـتعمال دیگر، نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهـای مـأمور و مظاهر حیات اوست و چون این معنی منطبق با همه شؤون حیاتی انسان است لـذا لفظ امر اسـتعمال شـده در شأن انسان و آن چیزی که وجودش را اصـلاح می کند و نیز از این هم بیشتر وسعت یافته در شأن هر چیز، چه انسان و چه غیر انسان استعمال شده بنابراین امر هر چیزی همان شأنی است که وجود آن را اصلاح و حرکات و سکنات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظیم می کند.

خدای تعالی امری را که از اشـیاء مالك است در آیه « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَـیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ...!» (۸۲ و ۸۳ / یس) تفسـیر و بیـان کرده که امری را که او از ذات و صـفات و آثـار و فعـل هر چیزی مالك اسـت همان گفتن «کُنْ» است که به هر چیزی بگوید موجود می شود، یعنی با گفتن این کلمه حصه ای از وجود را بر آن چیز افاضـه می کند و آن چیز به آن حصه از وجود موجود می شود.

این وجود نسـبتی به خدای تعالی دارد که به آن اعتبار امر خدا و کلمه الهی «کُنْ» است و نسـبتی هم به شـی ء موجود دارد که به آن اعتبار امر آن شی ء است و به خداوند برمی گردد و خداوند در این آیه از آن به «فَیَکُونُ» تعبیر فرموده است.

خدای تعالی برای این دو نسبت یعنی نسبتی که امر از یک طرف به خدا و از طرفی دیگر به موجود مخلوق دارد صفات و احکام مختلفی ذکر کرده است.

حاصل کلام این شد که امر همان ایجاد است چه به ذات چیزی تعلق بگیرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همان طوری که امر ذوات موجودات به دست خداست همچنین امر نظام وجودش نیز به دست اوست، چون او از ناحیه خود چیزی از صفات و افعال خود را مالک نیست.(۱)

تفاوت خلق و امر

« ... اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ...! » (۵۴ / اعراف)

« ... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...! »

فرقی که خلق با امر دارد این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد حالا به نحو ضمیمه چیزی به چیز دیگری باشد: مانند ضمیمه اجزای نطفه به یکدیگر و یا ضمیمه نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضمیمه مواد غذایی به آن و هزاران شرایط که در پیدایش و خلقت یک انسان و یا حیوان است و یا به نحو دیگری که از قبیل ضمیمه کردن جزئی به جزء دیگر نباشد، مانند تقدیر ذات موجود بسیط و تعیین حدود وجودی و آثار آن و روابطی که با سایر موجودات دارد، که این معنی از آیات کریمه قران نیز به خوبی استفاده می شود. مانند آیه « وَ خَلَقَ کُلَّ شی ء فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا ! » (۲ / فرقان) یا « اَللّهُ خالِقُ کُلِّ شی ء! » (۶۲ / زمر) که خلقت خود را به همه چیز تعمیم داده، به خلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، ولکن خلقت قابل تدریج است.

خدای تعالی در کلام مجیدش خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و اما امر به این معنا را به غیر خود نسبت نداده، بلکه آن را مختص به خود دانسته و آن را بین خود و بین هر چیزی که می خواهد ایجاد کند از قبیل روح و امثال آن واسطه قرار داده است. در آیات زیر دقت فرمایید:

« آفتاب و ماه و ستارگان مسخّر امر اویند !» (۱۲ / نحل)

« و تا کشتی به امر وی روان شود !» (۴۶ / روم)

۱- المیزان ج ۵۵، ص ۲۰۸.

« نازل می کند فرشتگان حامل وحی را به امر و اراده خود !» (۲ / نحل)

« و آنان به امر او کار می کنند !» (۲۷ / انبیاء)

آیات دیگری از این قبیل نیز هست که از آنها برمی آید خدای تعالی امر خود را سبب و یا همراه ظهور این گونه امور می داند.(۱)

مقدم بودن امر بر خلق

« ... اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ...! » (۵۴ / اعراف)

« ... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...! »

با توجه به مطالب فوق معلوم شد که گر چه برگشت خلق و امر به یک معنا است ولی به حسب اعتبار مختلفند و به همین جهت صحیح است که هر کدام را متعلق به خصوص یک قسم از ایجاد بدانیم، حالا چه این دو لفظ هر کدام به تنهایی ذکر شده باشد و چه با هم، برای این که در جایی هم که مانند آیه فوق با هم ذکر شده باشند باز صحیح است بگوییم، خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است و امر به معنای تقدیر آثار و نظام جاری در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چیزی نخست تقدیر نشود خلق نمی شود، همچنان که هیچ مخلوقی بعد از خلقت تقدیر نمی شود. (دقت بفرمائید).(۲)

چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد

« اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ...!» (۸۲ / یس)

« امر او هرگاه چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن بگوید: باش! پس می شود...!»

این آیه شریفه از آیات برجسته قرآن کریم است که کلمه ایجاد را توصیف می کند و می فرماید:

خدای تعالی در ایجاد هر چیزی که اراده ایجاد آن کند، به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند نیست، نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه در این که خدا را در ایجاد آن کمک نماید و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد.

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۹.

۲- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۱.

قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است، در آیه مورد بحث فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ » و در سوره نحل تعبیر به «قول» کرده و در سوره بقره تعبیر به «قضا» کرده است. ظاهرا مراد به کلمه « امر» در آیه مورد بحث شأن باشد، یعنی می خواهد بفرماید: شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است، نه این که مراد به آن امر در مقابل نهی باشد و نه این که مراد به آن قول باشد.

دقت در آیات این معنا را دست می دهد، که غرض در سه آیه نامبرده وصف شأن الهی در هنگام اراده خلقت است، نه این که بخواهد بفهماند خدای تعالی وقتی می خواهد چیزی را خلق کند این کلام را می گوید. این کلمه از آن جهت که خودش مصداقی از شأن است در این جا به کار رفته نه این که حمل کنیم بر امر در مقابل نهی و نه بر قول. و معنای این که فرمود « اِذا اَرادَ شَیْئا! » این است که (وقتی اراده کند ایجاد چیزی را !) و در عده ای از آیات که متعرض این حقیقتند به جای « اراده» کلمه « قضا » آمده است. و این هیچ منافاتی هم ندارد، برای این که « قضا » به معنای حکم است و حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض کنیم، در مقایسه با خدای سبحان طوری است که هیچ چاره ای جز هست شدن ندارد، پس معنای عبارت « اِذا اَرادَ ! » این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید بباش و آن هم موجود می شود. و جمله « اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ ! » معنایش این است که خداوند آن چیز را با کلمه « کُن » مورد خطاب قرار می دهد و این هم واضح است که در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست، وگرنه تسلسل لازم می آید، برای این که خود تلفظ هم چیزی است که بعد از اراده کردن، تلفظ دیگری می خواهد باز آن تلفظ هم چیزی از چیزهاست که محتاج به اراده و تلفظ دیگری است و نیز در این میان مخاطبی هم که دارای گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در کار نیست برای این که اگر مخاطب وجود داشته باشد دیگر احتیاج به ایجاد ندارد، پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می خواهد بفرماید افاضه وجود از ناحیه خدا به چیزی که موجود می شود، بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می شود.(۱)

قول و امر و کلمه ایجاد

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳.

« اِنَّما قَوْلُنا لِشَیْ ءٍ اِذا اَرَدْناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! » (۴۰ / نحل)

خـدا امر خـود را قـول هم نامیـده هم چنـان که امرش و قـولش را از جهت قـوت و محکمی و ابهـام ناپـذیری حکم و قضـا نیز خوانـده و فرموده: « چون بر امری قضا برانـد تنها کافی است بگویـد: باش، که آن امر موجود می شود!» (۱۱۷ / بقره) همچنان که قول خـاص خود را کلمه نامیـده و فرموده: « مَثَل عیسـی نزد خـدا چون مَثَل آدم است که از خاکش خلق کرد سـپس او را گفت بباش پس موجود شـد! » (۵۹ / آل عمران) سـپس در همـان مـورد فرمـود: «... و کلمه او و روح اوست که به مریم القـاء نمودا!» (۱۷۱ / نساء)

از مطـالب فوق نتیجه می شود که ایجـاد خـدای تعـالی یعنی آنچه که از وجود بر اشـیاء افـاضه می کنـد - که به وجهی همـان وجود اشـیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن مجید در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی آیـد که کلمه خـدا همان قول او است به اعتبار خصوصـیّت آن و تعیّنش. و از این معنا روشن می گردد که اراده و قضاء خـدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقـدم است، پس خـدای سـبحان نخست چیزی را اراده می کند و قضایش را می راند سپس به آن امر می کند و می گوید باش و می باشد.

در سوره انعام، عدم تخلف اشـیاء در امر او را تعلیل کرده که چون قول او حق است و فرمود: « او کسـی است که آسـمان ها و زمین را به حق آفریـد و روزی که می گویـد بباش پس می باشـد، چون قول او حق است!» (۷۳ / انعـام) که از آن به دست می آیـد قـول او حق است یعنی ثـابت به حقیقت معنـای ثبوت است، عین خـارجیّت است که همـان فعـل اوست، پس دیگر فرض تخلّف و عروض کذب یا بطلان ندارد، چه ضرورت شاهد است که هر واقع و ثابتی از آن طور که واقع شده تغییر نمی پذیرد، پس خـدا در فعلش کـه همـان واقع است خطـا و غلـط مرتکب نمی شـود و امرش رد و قـولش دروغ و وعـده اش خلـف نمی گردد.(۱)

تکوینی بودن امر الهی

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۶.

« وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ! » (۵۰ / قمر)

« و امر ما تنها یکی است، آن هم به سرعت چشم گرداندن است!»

در این جا مراد به کلمه « امر» همـان معنـای فرمـودن است، که در مقـابلش کلمه نهی است. چیزی که هست همین فرمودن دو جور است: یکی تشریعی - مانند اوامری که بزرگتران به کوچکتران می کنند، - و یکی هم تکوینی، که عبارت است از اراده وجود یـافتن چیزی که خـدای تعـالی در جـای دیگر درباره آن فرموده: « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَـیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ !» (۸۲ / یس) پس امر خدا عبارت است از کلمه «کُنْ».(۱)

واحد بودن امر الهی

« وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ! » (۵۰ / قمر)

« و امر ما تنها یکی است، آن هم به سرعت چشم گرداندن است!»

مراد به واحد بودن امر خدا این است که امر او تکرار نمی خواهد به این معنا که وقتی تحقق و هستی چیزی را اراده کند هست شـدن آن چیز احتیاجی به این که بار دیگر امر را تکرار کنـد نـدارد، بلکه همین که یک بار کلمه «کن» را القاء کند متعلق آن هست می شود، آن هم به فوریت، ماننـد نگـاه کردن بـدون تـأنی و درنگ و معلوم است وقتی به فوریت محقق می شود دیگر احتیاجی به تکرار امر نیست.(۲)

بی زمان بودن امر الهی

« وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ! » (۵۰ / قمر)

« و امر ما تنها یکی است، آن هم به سرعت چشم گرداندن است!»

اگر محقق شدن متعلق امر به فوریت را تشبیه به لمح بصر کرده برای این نبوده

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۵.

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

که بفهماند زمان تأثیر امر کوتاه و نظیر کوتاهی لمح بصر است، بلکه می خواهد بفهماند تأثیر امر اصلاً احتیاج به زمان هر چند کوتاه ندارد، آری تشبیه به لمح بصر در کلام کنایه از همین بی زمانی است، پس امر خدای تعالی که همان ایجاد و اراده وجود است احتیاجی نه به زمان دارد و نه مکان و نه به حرکت و چگونه ممکن است محتاج به این گونه امور باشد با این که زمان و مکان و حرکت همه به وسیله همان امر موجود شده اند. هستی موجودات از آن جهت که فعل خداست چون لمح به بصر فوری است، هر چند که از حیث این که وجود موجودی زمانی و تدریجی است، خورده خورده به وجود می آید.(۱)

بی واسطه بودن امر الهی

« اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۵۹ / آل عمران)

در این آیه نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب است بیان می کند سپس وجود همو را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر «کن» خاطرنشان می سازد (دقت فرمایید!) و هم چنین نظیر این آیه است آیه: « ... ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقا اخَرَ...! » (۱۴ / مؤمنون) چه ایجاد خدای سبحان را که منسوب به خود اوست و سلسله علل تخلل و واسطه نیستند خلق دیگری نامیده است.

پس امر عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه گیری نمی شود.(۲)

مراحل اجمال و تفصیل امر و چگونگی نزول آن

« فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ ! » (۴ / دخان)

« در آن شب مبارک هر امر در هم فرورفته باز می شود ! »

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

امر حکیم عبارت است از امری که الفاظش از یکدیگر متمایز نباشد و احوال و خصوصیّاتش متعین نباشد. امور به حسب قضای الهی دارای دو مرحله اند: یکی اجمال و ابهام و یکی دیگر مرحله تفصیل. « لَیْلَهِ الْقَدْرِ» هم به طوری که از آیه فوق برمی آید شبی است که امور از مرحله احکام و ابهام به مرحله فرق و تفصیل برون می آیند. از جمله امور، یکی هم قرآن کریم است، که در شب قدر از مرحله احکام درآمده و نازل می شود، یعنی در خور فهم بشر می گردد.

از ظاهر عبارت « فیها یُفْرَقُ، » استمرار فهمیده می شود، از آن استفاده می شود که همه امور حکیم همه ساله از یکدیگر جدا می شود، پس مراد به امر حکیم باید امور تکوینی باشد، که در هر شب قدر بعد از احکام تفریق و تقسیم می شود و اما معارف و احکام الهی معنا ندارد همه ساله تفریق و تقسیم شود.(۱)

قضای آسمان های هفتگانه و وحی امر

« فَقَضهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ فی یَوْمَیْنِ وَ اَوْحی فی کُلِّ سَماءٍ اَمْرَها ! » (۱۲ / سجده)

« پس آسمان ها را هفت عدد قرار داد آن هم در دو روز و امر هر آسمانی را در آن وحی کرد ! »

آسمانی که خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعلیّت یافتن وجود مبهم و غیرمشخص بود، خدای تعالی امر آن را متمایز کرد و آن را در دو روز هفت آسمان قرار داد.

آسمان مبدأ امری است که به وجهی از ناحیه خدای تعالی به زمین نازل می شود. امر از آسمانی به آسمانی دیگر نازل می شود، تا به زمین برسد. آسمان ها راه هایی هستند برای سلوک امر از ناحیه خدای صاحب عرش و یا آمدوشد ملائکه ای که حامل امر اویند. امر خدا را ملائکه از آسمان به زمین می آورند.

در این جا اگر مراد به امر، امر تکوینی خدای تعالی باشد، که عبارت است از کلمه ایجاد، در این صورت مراد به اوامر الهیه ای که در زمین اجرا می شود، عبارت است از خلقت و پدید آوردن حوادث، که آن حوادث را ملائکه از ناحیه خدای صاحب عرش حمل نموده و در نازل کردنش طرق آسمان را طی می کنند، تا از یک یک آسمان ها عبور داده،

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۱۴.

به زمین برسانند.

امر خدای تعالی را ملائکه هر آسمان حمل می کنند و به ملائکه آسمان پایین تر تحویل می دهند. امر خدا یک نسبت به تک تک آسمانها دارد، به اعتبار ملائکه ای که در آن ساکنند و نسبتی هم به فرقه فرقه های ملائکه دارد، به اعتبار این که حامل آن امرند و خداوند امر را به آنان تحمیل کرده، یعنی به ایشان وحی فرموده است.

در نتیجه از آنچه گفته شد معلوم گردید که خدای سبحان در هر آسمانی امر آن آسمان را که منسوب و متعلق به خود آن آسمان است به اهل آسمان یعنی ملائکه ساکن در آن وحی می کند.(۱)

حرکت نزولی امر بین آسمان های هفتگانه و زمین

« اَللّهُ الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمواتٍ وَ مِنَ الاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الاَمْرُ بَیْنَهُنَّ... !» (۱۲ / طلاق)

« خدائی که هفت آسمان و از زمین هم مثل آن را بیافرید و امر او در بین آنها پیوسته نازل می شود...! »

از عبارت « وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ،» برمی آید که مراد به مثل مثلیّت عددی است، یعنی همان طور که آسمان هفت عدد است، زمین هم مثل آن هفت عدد است، حال باید دید منظور از هفت زمین چیست؟

در این باب چند احتمال هست:

اول - این که بگوییم منظور از هفت زمین هفت عدد از کرات آسمانی است، که ساختمانش از نوع ساختمان زمینی است که ما در آن زندگی می کنیم.

دوم - این که بگوییم منظور از آن تنها زمین خود ماست که دارای هفت طبقه است، که (چون طبقات پیاز) روی هم قرار دارند و به تمام کره احاطه دارند و ساده ترین طبقاتش همین طبقه اولی است که ما روی آن قرار داریم.

سوم - این که بگوییم منظور از زمین های هفتگانه اقلیم ها و قسمت های هفتگانه روی زمین است، که (علمای جغرافی قدیم) بسیط زمین را به هفت قسمت (و یا قاره) تقسیم کرده اند این چند وجه وجوهی است که هر یک طرفدارانی دارد.

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۶۷.

ظاهر جمله « يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ،» نشان می دهد که در آیه آسمان ها و زمین هر دو مورد نظر است و چون منظور از امر همان امر الهی است که در سوره «یس» آن را همان کلمه ایجاد آسمانی اعلام کرده است لذا در این جا منظور از تنزل امر بین آسمانها و زمین، شروع کردن به نزول از مصدر امر به طرف آسمان هاست، که از یکی به سوی دیگری نازل می شود، تا به عالم ارضی برسد، تا آنچه خدای عزوجل اراده کرده تکون یابد، چه اعیان موجودات و چه آثار و چه ارزاق و چه مرگ و زندگی و چه عزت و ذلت و چه غیر این ها، چنان که در جای دیگر قرآن فرموده است:

« در هر آسمانی امر آن آسمان را وحی کرد.» (۱۲ / فصلت)

« از آسمان تا زمین تدبیر امر می کند، آن گاه به سوی آن عروج می نماید در روزی که مقدارش هزار سال از سال هایی است که شما می شمارید.» (۵ / سجده)(۱)

تکثیر و توزیع امر بین ملائکه برحسب وظایف آن ها

« فَا لْمُقَسِّماتِ اَمْرا !» (۴ / ذاریات)

« به فرشتگانی سوگند که امر خدا را بین خود تقسیم می کنند!»

عبارت فوق سوگندی است به ملائکه ای که کارشان این است که به امر پروردگار عمل می کنند و اوامر خدا را در بین خود به اختلاف مقامهایی که دارند تقسیم می کنند.

آری، امر پروردگار صاحب عرش، در خلقت و تدبیر امری است واحد، ولی وقتی این امر واحد را ملائکه ای حمل می کنند که پست های مختلف و مأموریت های گونه گون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ایشان تقسیم و تکه تکه می شود و هم چنین این تقسیم ادامه دارد تا به دست فرشتگانی برسد که مأمور پدید آوردن حوادث جزئی عالمند، در آن جا دیگر بیشتر تکه تکه می شود و تکثیر می پذیرند.

آیات چهارگانه زیر تمامی تدابیر عالم را زیر پوشش خود می گیرد و به همه اشاره دارد، چون هم نمونه ای از تدبیر امور خشکی ها را که همان « وَالذّارِياتِ ذَرْوا ! » (۱/ذاریات) باشد آورده و هم نمونه ای از تدابیر امور دریاها را در جمله « فَالْجارِياتِ يُسْرا !» (۳/ ذاریات) ذکر کرده و هم نمونه ای از تدابیر مربوط به فضا را در عبارت « فَالْحامِلاتِ وِقْرا ! » (۲ / ذاریات) خاطرنشان ساخته و هم تدابیر مربوط به تمامی باقی ماندگان زوایای عالم و

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۳۰۰

بالاـخره روبرهم عالم را در عبارت « فَالْمُقَسِّماتِ اَمْرا ! » اشاره کرده است که گفتیم منظور از آن ملائکه است که واسطه های تدبیر هستند و اوامر خدای تعالی را تقسیم می کنند. در آیات فوق سوگندی است به تمامی اسبابی که در تدبیر سراسر جهان مؤثرند.(۱)

امر الهی و مسئولیت ملائکه در تدبیر امور عالم

« وَ النّازِعاتِ غَرْقا وَ النّاشِطاتِ نَشْطا وَ السّابِحاتِ سَبْحا فَالسّابِقاتِ سَبْقا فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! »

(۱-۵ / نازعات)

آنچه در این آیات بدان سوگند یاد شده، با صفاتی که ملائکه در امتثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهی و مربوط به تدبیر امور عالم ماده به ایشان دارند و سپس قیامشان به تدبیر امور به اذن خدای تعالی قابل انطباق است.

آیات نامبرده از نظر سیاق شدیدا شبیه به آیات آغاز سوره صافّات و مرسلات است، که می فرماید: « وَ الصّافّاتِ صَفّا فَالزّاجِراتِ زَجْرا فَالتّالِیاتِ ذِکْرا ! » (۱ تا ۳ / صافات) و آیات: « وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفا فَالْعاصِفاتِ عَصْفا وَ النّاشِراتِ نَشْرا فَالْفارِقاتِ فَرْقا فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْرا!» (۱ تا ۵ / مرسلات) که ملائکه را در امتثال اوامر الهی توصیف می کنند، چیزی که هست آن آیات تنها ملائکه را در تدبیر امور عالم توصیف می نماید.

از این که بگذریم در بین این آیات پنجگانه آن صفتی که در انطباقش با ملائکه روشن تر از دیگران است صفت « فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا!» (۵ / نازعات) است، که در آن مسأله تدبیر بدون قید و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبیر همه عالم است و از سوی دیگر مطلق تدبیر هم کار مطلق ملائکه است، پس قهرا مراد به مدبّرات مطلق ملائکه خواهد بود.

از تدبیر در آیات اول سوره می فهمیم که تدبیر، فرع بر سبق و سبق فرع بر سبح است و این به ما می فهماند سنخیّتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس مدلول این سه آیه این است که ملائکه تدبیر امر می کنند، اما بعد از آن که به سوی آن سبقت جسته باشند و به سوی آن سبقت می جویند، اما بعد از آنکه هنگام نزول به سوی آن سرعت می گیرند، پس نتیجه می گیریم مراد به سابحات و سابقات و

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۶۳

مدبرات همان ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور بدان شده اند.(۱)

حرکت ملائکه مأمور اجرای امر و قضا

« وَ النّازِعاتِ غَرْقا وَ النّاشِطاتِ نَشْطا وَ السّابِحاتِ سَبْحا فَالسّابِقاتِ سَبْقا فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! »

(۱-۵ / نازعات)

ملائکه با همه اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است و اسباب درباره وجود و عدمش، بقائش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور تدبیر آن موجود به سوی آن می شتابد و به مسئولیتی که به عهده اش واگذار شده می پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می گیرند و سببیّت سببی را که مطابق آن قضای الهی است تمام نموده، در نتیجه آنچه خدا اراده کرده واقع می شود! (دقت فرمایید!)

وقتی منظور از آیات سه گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شدن برای انجام آنچه بدان مأمور شده اند و سبقت گرفتن به آن و تدابیر امر آن، به ناچار باید دو جمله دیگر یعنی « وَالنّازِعاتِ غَرْقا وَ النّاشِطاتِ نَشْطا ! » را هم حمل کنیم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموریت، پس نزع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شروع به نزول به طرف هدف کنند، آن هم نزول به شدت و جدیّت. نشط ملائکه عبارت است از این خروجشان از موقفی که دارند به طرف آن هدف، همچنان که سبح آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته، امر آن موجود را به اذن خدا تدبیر می کنند.

آیات پنجگانه سوگند به پُستی است که ملائکه دارند و وضعی که در هنگام انجام مأموریت به خود می گیرند، از آن لحظه ای که شروع به نزول نموده تا آخرین وضعی که در تدبیر امری از امور عالم ماده به خود می گیرند. این آیات اشاره دارند به نظامی که تدبیر ملکوتی در هنگام حدوث حوادث دارد.(۲)

امرو صدور یا تدبیر آن در شب قدر

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۵.

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۱۶

« تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ فیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ ! » (۴ / قدر)

در ایـن آیه اگر مراد به امر آن امر الهی باشـد که آیه « اِنَّمـا اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَـیْئا اَنْ یَقُـولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! » (۸۲ / یس) تفسیرش کرده، آیه را چنین معنا می دهد: ملائکه و روح درشب قدر به اذن پروردگارشان نازل می شوند، در حالی که نزولشان را ابتدا می کنند و هر امر الهی را صادر می نمایند و اگر منظور از امر نامبرده هر امر کونی و حادثه ای باشد که باید واقع گردد، چنین معنا می دهد که ملائکه و روح در آن شب به اذن پروردگارشان نازل می شوند برای خاطر تدبیر امری از امور عالم.(۱)

شمول امر الهی

امر کلمه ایجاد و وجود مستند به خدا

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۷

« ... قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی ! » (۸۵ / اسراء)

« ... بگو روح از سنخ امر پروردگار من است! »

امر در آیه فوق را آیه آخر سوره «یس» بیان کرده، در درجه اول می فهمانـد امر الهی عبـارت است از کلمه «کُن» که همـان کلمه ایجادی است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز لکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی و این که وجودش قائم به ذات است و این معنای امر خداست.

از جمله ادله ای که می رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر کلام خدا هستند آیه ذیل است که می فرمایـد: « وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ! » (۵۰ / قمر) که امر خـدای را بعـد از آن که یگـانه معرفی نموده به لمـح بصـر تشبیه نموده است که منظور از آن نفی تدریجیّت است و از آن فهمیده می شود موجودات خارج با این که تـدریجا و به وسیله اسباب مـادی موجود گشـته و منطبق بر زمـان و مکان هسـتند مع ذلک جهتی دارنـد که آن جهت عاری از تدریـج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شـمرده شده است و اما از جهت این که در مسیر سلسـله علـل و اسـباب قرار داشـته و بر زمـان و مکـان منطبق می گردد از این جهت امر خـدا نیست بلکه خلق خداست، چنانکه فرموده: « اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ ! » (۵۴ / اعراف) پس امر عبارت است از وجود هر

موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت این که مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب.(۱)

امر، ملکوت کلّ شی ء

« ... قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی ! » (۸۵ / اسراء)

« ... بگو روح از سنخ امر پروردگار من است! »

امر الهی در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز. البته ملکوت ابلغ از ملك است بنابراین برای هر موجودی ملکوتی و امری است آن چنان که فرمود:

« اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فی مَلَكُوتِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟ » (۱۸۵ / اعراف)

پس امر خدا عبارت از کلمه ایجاد اوست و کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص به اوست بدون این که اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته و با تأثیرات تدریجی خود در آن اثر بگذارند این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت.(۲)

امر، جنس و حقیقت روح

« ... قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی ! » (۸۵ / اسراء)

خدای سبحان در روشن کردن حقیقت روح فرموده: « قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی!» و ظاهر از کلمه « مِن » این است که حقیقت جنس را معنا می کند، هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است مانند:

« يُلْقِی الرُّوحَ مِنْ اَمْرِه ! » (۱۵ / غافر)

« يُنَزِّلُ الْمَلائِكَهُ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه ! » (۲ / نحل)

« اَوْحَيْنا اِلَيْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا ! » (۵۲ / شوری)

« تَنَزَّلُ الْمَلائِكَهُ وَالرُّوحُ فيها بِأِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ! » (۴ / قدر)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۴.

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

که در همه این ها کلمه « مِن » نشان می دهد روح از جنس و سنخ امر است.(۱)

امر الهی و قیامت آنی

« وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ! » (۵۰ / قمر)

« و امر ما تنها یکی، آن هم به سرعت چشم گرداندن است!»

برای قیام قیامت یک امر او کافی است، به محضی که امر کند خلایق همه دوباره موجود می شوند و بعث و نشور محقق می گردد. تحقق قیامت که کفار در آن معذب می شوند و یا بگو به کرسی نشستن اراده الهی و تحقق متعلق اراده او در این باره هیچ مؤونه ای برای خدای سبحان ندارد، چون در این جریان همین مقدار کافی است که خدا یک بار امر کند، آری امر او چون لمح به بصر است.(۲)

امر الهی برای حفظ و دگرگونی

« لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِه يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ ! » (۱۱ / رعد)

« برای انسان مأمورانی است که از جلو و از پشت سرش، او را از امر خدا حفاظت می کنند!»

برای هر فردی از افراد مردم به هر حال که بوده باشد، معقب هایی(محافظینی) هستند که ایشان را در مسیری که به سوی خدا دارند تعقیب نموده، از پیش رو و از پشت سر، در حال حاضر و در حال گذشته به امر خدا حفظشان می کنند و نمی گذارند حالشان به هلاکت و فساد و یا شقاوت که خود امر دیگر خداست متغیر شود و این امر دیگر که حال را تغییر می دهد وقتی اثر خود را می کند که مردم خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خدا هم آن چه از نعمت که به ایشان داده تغییر می دهد و بدی را بر ایشان می خواهد و وقتی بدی را برای مردمی خواست دیگر جلوگیری از آن نیست، چون بشر غیر خداوند ولیّ دیگری که متولی امورش شود ندارد، تا آن ولیّ از نفوذ اراده و خواست خداوند جلوگیری به عمل آورد.

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۳.

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

این مُعَقِّبات (نگهبانان) همان طور که آنچه حفظ می کننـد به امر خدا می کنند، همچنین از امر خدا حفظ می کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم امر خداست، همان طور که بقا و استقامت و صحت به امر خداست، پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی یابد مگر به امر خدا و هیچ یک از آنها ترکیبش انحلال و فساد نمی یابد مگر باز به امر خدا.

در معنویات هم هیـچ حالت روحی و یـا عمل و یا اثر عملی دوام نمی یابـد مگر به امر خـدا و هیـچ یک از آنها دچار حبط و زوال و فسـاد نمی شود مگر بـاز به امر خـدا، آری امر همه اش از خـداست و همه اش به سوی خـدا برگشت دارد. بنـا بر آنچه گفته شد، معقبات همان طور که به امر خدا حفظ می کنند، از امر خدا نیز حفظ می کنند.(۱)

امر الهی و جریان اسباب ظاهری

« وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه وَ لکِنَّ اَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ ! » (۲۱ / یوسف)

« که خدا به کار خویش مسلط است ولی بیشتر مردم نمی دانند! »

در جمله فوق ظـاهر این است که مراد به امر شأن باشـد، شأن خـدا همان رفتاری است که در خلق خود دارد که از مجموع آن نظام تـدبیر به دست می آیـد همچنان که در سوره یونس فرمود: « یُدَبِّرُ الاَمْرَ » (۵ / سـجده) و اگر امر را به خـدا اضافه کرد و گفت: «امره» برای این بود که خدا مالک همه امور است: « اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ !» (۵۴ / اعراف)

پس هر شأنی از شؤون عالم صـنع و ایجاد، از امر خـدای تعالی است و خـدای تعالی غالب و آن امور مغلوب و مقهور در برابر اوست و او را در هر چه که بخواهـد مطیع و منقاد است و نمی توانـد از خواسـته او اسـتکبار و تمرد کنـد و از تحت سـلطنت او خارج گردد، هم چنان که نمی توانـد از او سـبقت بگیرد و چیزی از قلم تـدبیر او بیفتـد: «اِنَّ اللّهَ بالِغُ اَمْرِهِ - خـدا به کارش می رسد ! » (۳ / طلاق)

خلاصه، خدای سبحان بر همه این اسـباب فعّاله عالم غالب است، آنها به اذن او فعالیت می کنند و امر هر چه را بخواهد بدانها تحمیل می کنـد و آنها جز سـمع و طاعت چاره ای ندارنـد، اما (چه بایـد کرد که) بیشتر مردم نمی دانند، چون گمان می کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می پندارند که وقتی

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۹ و ۱۹۶.

سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کنند، خدا نمی تواند آن اسباب را از وجه ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می کننـد: « لَقَدْ کانَ فی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهآ ءَایتٌ...!» (۷ / یوسف) در داسـتان یوسف آیـات الهیّه ای است که دلالـت می کنـد بر این که: خـدای تعـالی ولیّ بنـدگان مُخلَص است و امور آنان را به عهـده می گیرد تا به عرش عزتشان بلند کرده، در اَریکه کمال جلوسـشان دهـد، پس خدایی که غالب بر امر خویش است اسـباب را هرطوری که بخواهد می چیند، نه هرطوری که غیر او بخواهنـد و از به کار انـداختن اسـباب آن نتیجه ای که خودش می خواهد می گیرد، نه آن نتیجه ای که بر حسب ظـاهر نـتیجه آن است. برادران یوسـف به وی حسـد ورزیـده او را در ته چـاهی می افکننـد و سـپس به عنوان بردگی به مکاریانش می فروشـند و بر حسب ظاهر به سوی هلاکت سوقش می دهنـد ولی خداونـد نتیجه ای بر خلاف این ظاهر گرفت، او را به وسـیله همین اسـباب زنده کرد. آنها کوشیدند تا ذلیلش کنند و از دامن عزت یعقوب به ذلت بردگی بکشانند، خداوند به عین همین اسباب او را عزیز کرد.

(... در واقع می توان گفت: راه ترقی و سعادت آینده هر یوسفی، زمانی از ته چاهی می گذرد و انسانهایی که خلوصی دارند یا معرفتی از مشیّت الهی یافته اند می دانند که هر چاه یا هر فشار و سختی در مسیر زندگی، خود سببی از اسباب است که به ظاهر «انتهای خط بدبختی» می نماید لیکن در حساب امر و تدبیر الهی «آغاز راه سعادت» است زیرا بسیار بعید است که تصور کرد به سادگی پرورش یافتگـان دامن پیـامبران به قصر شاهی و عزیزی و زلیخایی هر عصر و زمان برسـند، مگر از طریق چاه های میان راه زنـدگی و از همین طریق است که سرنوشت آتی فرد یا ملتی یا ملت ها و جوامع و تاریخ رقم زده می شود! امین (۱))

امر و امامت

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۷۹.

« ... وَ جَعَلْناهُمْ اَئِمَّهً یَهْدُونَ بِاَمْرِنا...! » (۷۳ / انبیاء)

« ... و آن ها را پیشوایان نمودیم تا به امر ما رهبری کنند...! »

امامت به این معناست که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورنـد، قرآن کریم هر جا نامی از امامت می برد دنبالش متعرض هـدایت می شود، تعرضـی که گویی می خواهد کلمه نـامبرده را تفسـیر کنـد، از آن جمله فرموده: « وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّهً یَهْـدُونَ بِاَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا...!» (۲۴ / سـجده) از سوی دیگر همه جـا این هـدایت را مقیـد به « امر» کرده و بـا این قیـد می فهمانـد که امـامت به معنـای مطلق هـدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می گیرد و این همان امری است که فرموده: « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَـیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ...!» (۸۲ و ۸۳ / یس)

امر الهی که آیه فوق آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن با خدای سبحان مواجه می شوند، خلقتی است طـاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبـدیل. امام هـدایت کننـده است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می کند، قرآن کریم هدایت امام را هدایت به امر خدا یعنی ایجاد هدایت دانسته است.(۱)

کلمه و قول

تفاوت کلام، کلمه و قول الهی

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۰۰

« ... مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ ...! » (۲۵۳ / بقره)

«... از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت...! »

«کلام» یا «تکلیم» از الفاظی است که خدای تعالی در قرآن آن را در غیر مورد انسان استعمال نکرده، بلکه لفظ «کلمه» و یا «کلمات» را در غیر مورد انسان استعمال کرده، مثلاً نفس آدمیّت را کلمه خوانده و یا دین خدا را کلمه خوانده و قضای خدا و یا نوعی از خلق او را کلمه خوانده است.

اما لفظ «قول» را در قرآن مجید به طور عموم استعمال کرده، یعنی هم سخن گفتن خدا با انسان را شامل می شود و هم با غیر انسان را.

آنچه با دقت و تدبر از کلام خدای تعالی استفاده می شود این است که لفظ قول از خدای تعالی به معنای ایجاد چیزی است که آنچه با وجود یافتنش دلالت بر معنایی می کند که مقصود خدا بوده است، (همچنان که قول در اصطلاح خود آدمیان نیز به معنای ایجاد صدایی است که بر معنای مقصود ما دلالت می کند،) دلیل بر این که لفظ قول در قرآن مجید به معنای چنین ایجاد است این است که هم در مواردی که شنونده ای دارای گوش و درک است استعمال شده و هم در مواردی که گوش و درک به آن معنایی که معهود بین ماست ندارد، مانند آسمان و زمین و تنها راه سخن گفتن با آنها تکوین و ایجاد است و به دلیل این که دو آیه سوره یس و سوره مریم قول در آیات قبلی را به ایجاد و خلقت تفسیر کرده است.(۱)

قول تکوینی و قول غیر تکوینی الهی

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۹۳.

« ... مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ ...! » (۲۵۳ / بقره)

«... از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت...! »

قول خـدا در مورد تکوین، عبـارت است از خود آن موجود تکوینی، که خـدا ایجادش کرده، پس موجودات عالم در عین این که مخلوق خداینـد قول خـدا هم هسـتند، برای این که خاصـیت قول در آن ها هست، خاصـیت قول این است که غیر من را به آنچه در قلب من است آگـاه می سـازد، مخلوقـات خـدا هم بـا خلقت و وجود خود برخواست خـدا دلالـت می کننـد و این پر واضـح است که به حکم دو آیه سـوره (یس و مریم) وقـتی خـدا چیزی را اراده می کنـد و می فرمایـد:« ببـاش! » حـتی کلمه « بباش!» هم بین خـدا و آن چیز واسـطه نیست و غیر از وجود خود آن چیز هیـچ امر دیگری دست در کار نیست، پس هستی آن چیز بعینه قول خدا و « بباش! » خداست، پس قول خدا در تکوین عین همان خلقت و ایجاد است، که آن نیز عین وجود است و وجود هم عین آن چیز است و امّا در غیر تکوین از قبیل سـخن گفتن با یک انسان مثلاً بایـد دانست که قول خدا عبارت اسـت از ایجـاد امری که باعث پدیـد آمـدن علمی باطنی در انسان می شود، علم به این که فلان مطلب چنین و چنان است، حال یا به این که خـدای تعالی صوتی در کنار جسـمی ایجاد کنـد و انسانی که پهلوی آن جسم ایسـتاده مطلب را بشـنود و بفهمد و یا به نحوی دیگر که ما نه آن را درک می کنیم و نه کیفیّت تأثیرش در قلب پیامبر را و نمی دانیم چگونه خدای تعالی به پیامبری از پیـامبرانش می فهمانـد که مثلاً ـ فلاـن مطلب چنین و چنـان است، اما اینقـدر می دانیم که قول و کلام خـدا با پیامبرش حقیقت معنای قول و کلام را دارد.(۱)

کلمات ایجاد و تمامیّت آن

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۹۵.

« ... بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ... !» (۱۲۴ / بقره)

کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است، به این معنا که می خواهد بفرماید مثلاً در آیه مربوط به خلقت عیسی علیه السلام او با کلمه و قول خدا که فرمود: «کُنْ !» خلق شده و نه تنها در این مورد بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همین قول: «کُنْ ! فَیَکُونُ !» است، مانند آیه « وَ لامُبَدِّلَ لِکَلِمتِ اللّهِ...!» (۳۴ / انعام) در همه این موارد منظور از لفظ «کلمه» قول و سخن است، به این عنایت که کار قول را می کند، چون قول عبارت است از این که گوینده آنچه را که می خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا به او خبر بدهد و یا از او بخواهد.

به همین جهت بسیار می شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف «تمام» توصیف می شود، مانند: « وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقا وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِه - کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگونه سازد ! » (۱۱۵ / انعام) گویا کلمه وقتی از گوینده اش سر می زند هنوز تمام نیست و وقتی تمام می شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می شود.(۱)

کلمات غیر قابل تبدیل

« ... لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِ اللّهِ...! » (۳۴ / انعام)

هیچ مغیر مفروضی کلمات خدای را تغییر نمی دهد، چه مغیری که از ناحیه خود او باشد، مثلاً مشیّتش در خصوص کلمه ای تغییر یافته و آن را پس از اثبات محو یا پس از ابرام نقض کند و چه از ناحیه غیر او باشد و غیر او به کلمه خدا دست یافته و آن را بر خلاف مشیّت وی به وجهی از وجوه تغییر دهد، از این جا معلوم می شود که این کلماتی که خدای تعالی از آن چنین خبر داده که قابل تبدیل نیستند اموری هستند که از لوح محو اثبات خارجند، در نتیجه می توان گفت: « کَلِمَهُ اللّهِ، قَوْلُ اللّهِ، وَ وَعَدَاللّهُ » به

۱- المیزان ج ۲، ص ۹۵.

طور کلی در عرف قرآن عبارتند از احکام حتمی ای که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد.(۱)

کلمات لایتناهی وجود

«... ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ...!»

«... کلمات خدا تمامی نگیرد...!» (۲۷ / لقمان)

کلمه در کلام خدای سبحان اطلاق شده است بر هستی، البته هستی افاضه شده به امر او، که از آن به کلمه « کُنْ ! » تعبیر کرده است. در آیه فوق می فرماید: اگر تمامی درختان زمین قلم گردد و دریاها به اضافه هفت دریا مانند آن مرکب فرض شود و با این قلم و مرکب کلمات خدا را - بعد از تبدیل آنها به الفاظ - بنویسند، آب دریاها قبل از تمام شدن کلمات (مخلوقات) خدا تمام می شود، چون آب دریاها هر چه باشد متناهی است و کلمات خدا نامتناهی.

آیه فوق در این صدد است که وسعت تدبیر خدا، کثرت اوامر تکوینی او در خلق و تدبیر را برساند، می فرماید: آنقدر اوامرش در خلق و تدبیر بسیار است که دریا و هفت دریا مثل آن اگر مرکب شوند و درختان زمین به صورت قلم درآمده، کلمات او را بنویسند، دریاها قبل از تمام شدن اوامر او تمام می شود.(۲)

تمامیّت کلمه قضا و وعده حق

« وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقا وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِه...! » (۱۱۵ / انعام)

« و سخن پروردگارت از لحاظ صدق و عدل تمام و کمال است و کلمات او را تغییر دهنده ای نیست...!»

لفظ «کلمه» در لغت به معنای لفظی است که دلالت کند بر معنای تام و یا غیرتام و در قرآن کریم گاهی استعمال می شود در قول حقی که خدای تعالی آن را گفته باشد، از قبیل قضا و وعد، مانند: « وَ لَوْ لا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ ! » (۱۱۰/ هود) که مقصود از کلمه ای که می فرماید در سابق گفته شده آن سخنی است که در موقع هبوط آدم به وی فرموده بود: « وَ لَکُمْ فِی الاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ!» (۲۴ / اعراف)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۹۷.

۲- المیزان ج ۳۲، ص ۵۶.

یا آن جا که فرموده: « حَقَّتْ عَلَیْهِمْ كَلِمَهُ رَبِّکَ – حتمی شد برایشان حکم پروردگارت!» (۹۶ / یونس) گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیل انسان استعمال می شود، مانند: « اِنَ اللّهَ یُبَشِّرُكِ بِكَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسیحُ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ ! » (۴۵ / آل عمران) و مسیح را از این جهت مورد استعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح علیه السلام خارق العاده بوده و عادت در خلقت انسان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد و مسیح به کلمه ایجاد به وجود آمد.

ظاهر سیاق آیات: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقا وَ عَدْلاً...!» می رساند که مراد از « كَلِمَتُ رَبِّکَ » کلمه دعوت اسلامی بوده باشد با آن چه لازم است از نبوت محمد صلی الله علیه و آله و نزول قرآن که به همه کتابهای آسمانی محیط و مسلط است و به عموم معارف الهی و کلیات شرایع دینی مشتمل می باشد.

پس مراد از «تمامیّت کلمه» (خدا بهتر می داند) این است که این کلمه یعنی ظهور دعوت اسلامی با نبوت محمد صلی الله علیه و آله و نزول قرآن که مافوق همه کتاب های آسمانی است پس از آن که روزگاری دراز در مسیر تدریجی نبوت پس از نبوت و شریعت پس از شریعت سیر می کرد به مرتبه ثبوت رسیده و در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زیرا به دلیل آیات کریمه شریعت اسلامی به کلیات شرایع گذشته مشتمل است و زیادت نیز دارد.

از این بیان روشن شد که مراد از تمامیّت کلمه رسیدن شرایع آسمانی است از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال و مصداقش همین دین محمدی است: « وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ! هُوَ الَّذی اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ! » (۸ و ۹ / صف)

تمامیّت این کلمه الهی از جهت صدق این است که آن چنان که گفته شده تحقق پذیرد و تمامیّت آن از جهت عدل این است که مواد و اجزاء آن یک نواخت باشد بدون این که به تضاد و تناقض مشتمل شود و هر چیز را آن طور که شاید و باید بسنجد بدون حیف و میل و از این جاست که این دو قید یعنی صدق و عدل را با عبارت: « لا مُبَدِّلَ لِكَلِمتِه!» بیان فرمود، زیرا کلمه الهی وقتی که قابل تبدیل نبود خواه تبدیل کننده خودش باشد و به واسطه تغییر اراده قول خود را به هم زند یا کسی دیگر باشد که خدا را عاجز و مجبور به تغییر نظر کند، خلاصه تبدیل در کار نباشد کلمه خدایی صدق و آنچه فرموده محقق می شود و عدل و بدون انحراف و تعدی انجام می گیرد.(۱)

خلق

مفهوم خلق

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۸۷.

« ... اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ ! » (۵۴ / اعراف)

« ... هان، از آن اوست آفرینش و امر ! »

خلق به حسب اصل لغت به معنای سنجش و انـدازه گیری چیزی است برای این که چیز دیگری از آن بسازند و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می شود.

فرقی که خلق با امر دارد، این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد. به خلاف امر که در معنـای آن تقـدیر جهـات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریـج بردار نیست، ولکن خلقت قـابل تدریج است.(۱)

رابطه ایجاد و موجود

« ... اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! »(۸۲ / یس)

« ... کار او وقتی چیزی را اراده کند فقط همین است که به او بگوید: باش! پس وجود یابد!»

در مسأله ایجاد و خلقت چیزی به نام ایجاد و یا وجود از خدا جدا نمی شود و به

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۸.

مخلوق نمی چسبد و افاضه او نظیر افاضه ما نیست که وقتی چیزی به کسی می دهیم از خود جدا می کنیم و به او ملحق می سازیم، پس بعد از خدای تعالی چیز دیگری جز وجود اشیاء نیست. از این جا روشن می گردد که کلمه ایجاد یعنی کلمه «کن» عبارت است از همان وجود چیزی که خدا ایجادش کرده، البته وجود منسوب به خدایش و بدان اعتبار که قائم به وجود خداست و اما به این اعتبار که وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ایجاد و مخلوق است، نه خلق.(۱)

آن، و تدریج در آفرینش

« ... اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! »(۸۲ / یس)

آنچه از ناحیه خدای تعالی افاضه می شود، قابل درنگ و مهلت نیست و تبدیل و دگرگونگی را هم تحمل نمی کند و تدریجیّت نمی پذیرد و آنچه تدریجیّت و مهلت و درنگ که از موجودات مشاهده می کنیم از ناحیه خود آنهاست نه از آن ناحیه که رو به خدایند و این خود بابی است که هزار باب از آن باز می شود.

در آیات بسیار قرآنی اشارات لطیفی به این حقایق شده، از آن جمله فرموده: «مَثَل عیسی نزد خدا مثل آدم است که او را از خاک خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش پس می باشد!» (۵۹ / آل عمران) که کلمه «کُنْ» را بعد از خلقت آورده است. و در آیه دیگر می فرماید: « امر ما نیست مگر واحد و آن هم چون چشم بر هم زدن!» (۵۰ / قمر) و یا فرموده: « و امر خدا همواره حساب شده و مقدور بود ! » (۳۸ / احزاب)

عبارت «فَیَکُونُ» بیانگر اطاعت آن شی ء است، که مورد اراده خدا قرار گرفته و می خواهد بفرماید: همین که هست شدن چیزی مورد اراده خدا تعلق گرفت، بدون درنگ لباس هستی می پوشد.(۲)

مفهوم تدریج در خلقت

« اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! » (۵۹ / آل عمران)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

۲- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

« مَثَل عیسی نزد خدا مثل آدم است که او را از خاک خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش! پس می باشد!»

موجودات جهان اعم از آنها که وجودشان تـدریجی است یا غیرتـدریجی، تماما مخلوق خدای متعالند و به امر او که عبارت از کلمه «کُنْ» باشد موجود شده اند. در عین حال بسیاری از آنها تدریجیّ الوجودند، لیکن تدریجی بودن آنها هنگامی است که با اسباب و علل تدریجی مقایسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبت شان به خدا در نظر گرفته شوند، اصلاً تدریجی در کار نیست و تماما آنیّ الوجود خواهند بود.

علاوه بر این، عمـده چیزی که در مورد کلام، جمله: « ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ...!» برای آن آورده شـده، آن است که بیان دارد: خداوند متعـال در آفریـدن و خلق نمودن چیزی احتیـاج و نیاز به اسباب نـدارد، تا به واسـطه اختلاف اسباب خلق نمودن موجودات بر حضـرتش مشـکل و آسان، یا ممکن و محال، یا نزدیک و دور، باشـد بلکه آنچه را که اراده کند بیافریند، بدون نیاز به اسـباب عادی آن را خلق می کند.(۱)

عدم سابقه و الگو و تدریج در خلقت و جنبه تدریجی آن

« وَ اِذا قَضی اَمْرا فَاِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ ! فَیَکُونُ ! » (۱۱۷ / بقره)

خـدای سبحان بـدیع و پدیـد آورنده بدون الگوی آسـمان ها و زمین است و آنچه را خلق می کند، بدون الگو خلق می کند، پس هیچ چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او به تقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی گیرد و او چون دیگران در کـار خود متوسل به اسـباب نمی شود، کار او چنین است که چون قضای چیزی را برانـد، همین که بگوید: بباش موجود می شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می شود، که موجودات تدریجی هم یک وجه غیرتدریجی دارند، که با آن وجه از حق تعالی صادر می شوند.(۲)

خلق و تقدیر و نزول

خلق و نزول

۱- المیزان ج ۶، ص ۴۲.

۲- المیزان ج ۲، ص ۸۰.

« وَ اِنْ مِنْ شَيْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

« هر چه هست خزینه های آن نزد ماست و آن را جز به اندازه معین نازل نمی کنیم ! »

خدای تعالی «شَیْ ء» را نازل از ناحیه خود می داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایینی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی باشد و مقصود از آن، همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد و نظیر آیه بالا- آیه زیر می باشد: « و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت ! » (۶ / زمر) « و آهن را نازل کردیم ! » (۲۵/حدید)

(بقیه این بحث در مبحث « تقدیر» خواهد آمد.)(۱)

فرود اشیاء به عالم خلق و تقدیر و شهود

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۰۱.

« وَ اِنَّهُ لَتَنْزيلُ رَبِّ الْعالَمينَ ! » (۹۲ / شعراء)

کلمه تنزیل و کلمه انزال هر دو به یک معنا است و آن فرود آوردن است، چیزی که هست غالبا انزال را در مورد فرود آوردن به یک دفعه و تنزیل را در مورد فرود آوردن به تدریج، استعمال می کنند و اصل نزول در اجسام به این است که جسمی از مکانی بلند به پایین آن مکان فرود آید و در غیر اجسام نیز به معنایی است که مناسب با این معنا باشد.

و تنزیل خدای تعالی به این است که چیزی را که نزدش می باشد به موطن و عالم خلق و تقدیر فرود آورد، چون همواره خود را در مقامی بلند دانسته و به اوصافی چون علیّ و عظیم و کبیر و متعال و رفیع الدرجات و قاهر فوق بندگان ستوده، در نتیجه وقتی او موجودی را ایجاد می کند و به عالم خلق و تقدیر در می آورد و یا بگو از عالم غیب به عالم شهادت می آورد، در حقیقت تنزیلی از ناحیه او محسوب می شود.

این دو کلمه یعنی تنزیل و انزال در کلام خدای تعالی به همین عنایت در اشیایی به کار رفته، مثلاً درباره لباس فرمود: « ای آدم زادگان ما لباسی بر شما نازل کردیم که عیبتان را بپوشاند ! » (۲۶ / اعراف) درباره چهارپایان فرموده: « و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت ! » (۶/زمر) درباره آهن فرموده: « آهن را نازل کردیم که در آن قدرتی بسیاراست ! » (۲۵ / حدید) درباره مطلق خیر فرموده: « ... دوست نمی دارند که چیزی از خیر از ناحیه رب شما بر شما نازل شود.» (۱۰۵ / بقره) درباره مطلق موجودات فرموده: « هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه های آن نزد ماست و ما آن را نازل نمی کنیم مگر به اندازه ای معین.» (۲۱ / حجر)

از جمله آیاتی که بر اعتبار این معنا در خصوص قرآن دلالت می کند، آیه « اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِیّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ اِنَّهُ فی اُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکیمٌ ! » (۳ و ۴ / زخرف) است که می فرماید: ما این کتاب را خواندنی و به زبان عربی قرار دادیم، تا شاید شما تعقل کنید، و گرنه این کتاب در ام الکتاب بود، که در نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد!(۱)

خلق موجودات و تقدیر حرکت و هدایت آن ها

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۰۱.

« ذٰلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَیْ ءٍ ! » (۱۰۲ / انعام)

خداوند در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شی ء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است:

« بگو خداست آفریننده هر چیز و او یکتای قهّار است ! » (۱۶ / رعد) و نیز فرموده:

« آن کسی است که ملک آسمان ها و زمین از آنِ اوست ! » (۲ / فرقان) و در آخر می فرماید:

« و آفرید هر چیزی را و تقدیر کرد آن را چه تقدیر کردنی ! » (۲ / فرقان) و نیز می فرماید:

« پروردگار ما همان است که به هر چیزی آفرینش بخشید و (به استفاده از آن) رهبری اش کرد!» (۵۰ / طه) و نیز می فرماید:

« آن کسی است که جمع آوری و سپس درست کرد و آن کسی است که تقدیر و اندازه گیری کرد سپس هدایت فرمود! » (۲ و ۳ / اعلی)

در این آیات و آیات دیگری نظیر اینها یک نوع بیان دیگری است و آن این است که خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکنات آن ها را مستند به تقدیر و هدایت الهی دانسته، مثلاً گام برداشتن انسان برای انتقال از این جا به آن جا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبرده ها مستند به خلقت اوست.

از این قبیل آیات، بسیار است که خصوصیّات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می کند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز علیم می داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحوّلات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیّتی است که در خلقت هر یک از آنها است، در این میان آیات دیگری نیز هست که می رساند اجزاء عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزاء به حدی است که همه را به صورت یک موجود درآورده و نظام واحدی در آن حکمفرماست.(۱)

تسویه خلقت

۱- المیزان ج ۱۴، ص۱۳۸.

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی ! » (۲ / اعلی)

خلقت هر چیزی بـه معنـای گردآوری اجزاء آن اسـت و تسـویه آن به معنـای روی هم نهـادن آن اجزاء به نحـوی است که هر جزئی در جـایی قرار گیرد، که جـایی بهـتر از آن برایش تصـور نشـود و علاـوه بر آن جـایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهـد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقش اداء شود.

این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چنـد در آیه شـریفه مطلق آمـده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شایبه ای از ترکیب داشته باشد.(۱)

تقدیر خلقت

« وَالَّذی قَدَّرَ فَهَدی ! »(۳/اعلی)

خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صـفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن انـدازه ها متناسب باشـد و به وسـیله همان جهاز او را به سوی آنچه تقـدیر کرده هـدایت فرمود، پس هر موجودی به سوی آنچه برایش مقدر شده و با هدایتی ربّانی و تکوینی در حرکت است، مانند طفل که از همان اولین روز تولدش راه پسـتان مادر را می شناسد و جوجه کبوتر می داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر حیوان نری به سوی ماده اش هـدایت و هر ذی نفعی به سوی نفع خود هدایت شده است و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی اش هدایت شده است.

خدای تعالی در این معانی فرموده: « و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست و ما نازلش نمی کنیم مگر به اندازه ای معلوم ! » (۲۱ / حجر) « سپس راه را برایش آسان و فراهم کرد ! »(۲۰/عبس) « برای هر یک هدفی است که بدان سو روان است ! »(۱۴۸/بقره)(۲)

نفی ظلم در خلقت

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴.

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۵.

« وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَهِ ! » (۱۳۳ / انعام)

آیه فوق بیان عامی است برای نفی جمیع انحاء ظلم در خلقت از خداوند، توضیح این که ظلم که عبارت است از به کار بستن چیزی در غیر موردش و به عبارت دیگر تباه ساختن حقی که پیوسته برای یکی از دو منظور انجام می گیرد، یا برای احتیاجی است که ظالم به وجهی از وجوه داشته و با ظلم آن احتیاج را رفع می کند، مثلاً نفعی که یا خودش و یا دوستش به آن محتاج است به دست می آورد و یا بدان وسیله ضرری از خودش و یا از کسی که دوستش می دارد دفع می کند و یا به خاطر شقاوت و قساوت قلبی است که دارد و از رنج مظلوم و مصیبت او متأثر نمی شود و خدای سبحان از این هر دو صفت زشت منزه است، نه احتیاج به ظلم دارد چون غنیّ بالذات است و نه شقاوت و قساوت دارد چون دارای رحمت مطلقه ای است که همه موجودات هر کدام به مقدار قابلیّت و لیاقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدی ظلم نمی کند. این است آن معنایی که جمله: « وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَهِ ! » بر آن دلالت می کند و چنین معنی می دهد که: پروردگارتو آن کسی است که متصف است به غنای مطلقی که آمیخته به فقر واحتیاج نیست و نیز متصف است به رحمت مطلقه ای که تمامی موجودات را فرا گرفته است. و مقتضای آن این است که او به ملاک غنایی که دارد می تواند همه شما را از بین برده و به ملاک رحمتش هر مخلوق دیگری را که بخواهد به جای شما بنشاند، همچنان که به رحمتش شما را از ذرّیه قوم دیگری آفرید و آن قوم را به ملاک غنایی که از آنان داشت از بین برده و منقرض ساخت.(۱)

زیبایی خلقت

« اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ! »

« کسی که خلقت همه چیز را نیکو کرد ! » (۷/سجده)

حقیقت حسن عبارت است از سازگاری اجزاء هر چیز نسبت به هم و سازگاری همه اجزاء با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است. هر یک از موجودات فی نفسه و

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۲۲۸.

برای خودش دارای حسنی است، که تمام تر و کامل تر آن برای آن موجود تصور نمی شود و اما این که می بینی موجودی دارای زشتی و ضرر است، برای یکی از دو علت است: یا برای این است که آن موجود دارای عنوان عدمی است، که بدی و ضررش مستند به آن است. مانند ظلم و زنا، که ظلم بدان جهت که فعلی از افعال است زشت نیست بلکه بدان جهت که حقی را معدوم و باطل می کند زشت است و زنا بدان جهت که عملی خارجی است و هزاران شرایط دست به دست داده تا آن عمل صورت خارجی بگیرد زشت نیست، چون در آن شرایط با عمل نکاح مشترک است، بلکه زشتی اش بدین جهت است که مخالف نهی شرعی و یا مخالف مصلحتی اجتماعی است. و یا برای این است که با موجودی دیگر مقایسه اش می کنیم و از راه مقایسه است که زشتی و بدی عارضش می شود، مثلاً: خار در مقایسه با گل زشت و بد می شود و عقرب در مقایسه با انسان زشت و بد می شود. در این چند مثل و نظایر آن ها بدی و زشتی، ذاتی آنها نیست.

به هر حال هیچ موجودی بدان جهت که موجود و مخلوق است متّصف به بدی نمی شود، به دلیل این که خدای تعالی خلقت هر موجودی را نیکو خوانده است. خلقت ملازم با حسن است و هر مخلوقی بدان جهت که مخلوق است حسن و نیکو است. هر زشتی و بدی که تصور کنیم مخلوق خدا نیست البته بدی و زشتی اش مخلوق نیست، نه خودش. معصیت و نافرمانی و گناهان از آن جهت که گناهند و زشتند و بدند مخلوق خدا نیستند و بدیها همه از ناحیه قیاس پدید می آید.(۱)

هستی و حیات

هستی و اقسام آن

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۸۱.

« اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ! » (۲۵۵ / بقره)

انسانها از همان روزهای اولی که به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور یافتند: یکی موجوداتی که حال و وضع ثابتی دارند، حس آدمی تغییری ناشی از مرور زمان در آنها احساس نمی کند، مانند سنگها و سایر جمادات و قسم دیگر موجوداتی که گذشت زمان تغییراتی محسوس در قوا و افعال آنها پدید می آورد، مانند انسان و سایر حیوانات و همچنین نباتات که می بینیم در اثر گذشت زمان قوا و مشاعرشان و کارشان یکی پس از دیگری تعطیل می شود و در آخر به تدریج دچار فساد و تباهی می گردد.

سپس انسان ها این معنا را فهمیدند که در موجودات قسم دوم علاوه بر هیکل محسوس و مادی چیز دیگری هست، که مسأله احساسات و ادراکات علمی و کارهایی که با علم و اراده صورت می گیرد همه از آن چیز ناشی هستند و نام آن را حیات و از کار افتادن و بطلانش را مرگ نامیدند، پس حیات یک قسم وجودی است که علم و قدرت از آن ترشح می شود. خدای سبحان هم در مواردی از کلام خود این تشخیص انسانها را امضاء کرده، از آن جمله فرمود:

« بدانید این خداست که زمین را بعد از آن که مرد زنده می کند ! » (۱۷ / حدید)

« تو زمین را می بینی که بی حرکت افتاده، همین که ما آب را بر آنان نازل می کنیم به جنب و جوش می افتد و پف می کند، آن کسی که آن را زنده کرد همان کسی است که مردگان را زنده

خواهد کرد ! » (۳۹ / فصلت)

« زندگان همه با هم برابر نیستند، مردگان هم مساوی نیستند! » (۲۲ / فاطر)

« ما چنین کرده ایم که زندگان از آب زنده باشند! » (۳۰ / انبیاء)

و این آیه شامل حیات همه اقسام زنـده می شود، چه انسان و چه حیوان و چه گیاه. همانطور که آیات فوق موجود زنده را سـه قسم می کرد، آیات زیر هم زندگی را چند قسم می کند:

« به زندگی دنیا راضی و قانع شدند و بدان دل بستند! » (۷ / یونس)

« پروردگارا دوبار ما را میراندی و دوبار زنده کردی! » (۱۱ / غافر)

که دوباره زنـده کردن در آیه شامل زنـدگی در برزخ و زنـدگی در آخرت می شود و آیه قبلی هم از زنـدگی دنیا سـخن می گفت، پس زندگی هم سه قسم است، همان طور که زندگان سه قسمند.(۱)

زندگی پست

« اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ! » (۲۵۵ / بقره)

خدای سبحان با این که زندگی دنیا را زندگی دانسـته ولی در عین حال در مواردی از کلامش آن را زندگی پست و خوار و غیر قابل اعتنا دانسته و فرموده:

« زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت جز چیزکی نیست! » (۲۶/رعد)

« شما همه در پی کالای پستید! » (۹۴ / نساء)

« زینت زندگی پست را می خواهی ! » (۲۸ / کهف)

« زندگی پست دنیا جز بازی و بیهوده کاری نیست! » (۳۲ / انعام)

« زندگی دنیا بجز دام فریب چیزی نیست! » (۲۰ / حدید)

پس ملاحظه گردیـد که خـدا زندگی دنیا را به این اوصاف توصـیف کرد، آن را متاع خوانده و متاع به معنای هر چیزی اسـت که خودش هـدف نباشـد، بلکه وسـیله ای برای رسـیدن به هـدف باشـد و آن را عَرَض خوانـد و عَرَض چیزی است که خودی نشان می دهد و به زودی از بین می رود و آن را زینت خواند و زینت به معنای زیبایی و جمالی

١- الميزان ج ۴، ص ٢١٧.

است که ضمیمه چیز دیگری شود، تا به خاطر زیبایی اش آن چیز دیگر، محبوب و جالب شود، در نتیجه آن کسی که به طرف آن چیز جذب شده، چیزی را خواسته که در آن نیست و آنچه را که در آن هست نخواسته و نیز آن را لهو خوانده و لهو عبارت است از کارهای بیهوده ای که آدمی را از کار واجبش بازبدارد و نیز آن را لعب خوانده و لعب عبارت است از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد و آن را متاع غرور خوانده و متاع غرور به معنای هر فریبنده ای است که آدمی را گول بزند.(۱)

زندگی واقعی

« اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ! » (۲۵۵ / بقره)

آیه دیگری جامع همه خصوصیات آیات بالاـ است و آن این است: « زندگی دنیا جز بیهوده کاری و بازی نیست و زندگی واقعی تنها زندگی آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند! » (۶۴ / عنکبوت) این آیه شریفه می خواهد حقیقت معنای زندگی را یعنی کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زندگی آخرت حیاتی است که بعد از آن مرگی نیست، هم چنان که فرمود:

« درحالی که ایمنند و به جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی نمی چشند! » (۵۵و۵۶/دخان)

« در بهشت هر آنچه بخواهند دارند و نزد ما بیش از آن هم هست! » (۳۵ / ق)

پس اهل آخرت دیگر دچار مرگ نمی شوند و هیچ نقضی و کدورتی عیششان را مکدر نمی کند، لکن صفت اول یعنی ایمنی، از آثار حقیقی و خاصه زندگی آخرت، و از ضروریات آن است.

پس زندگی اخروی زندگی حقیقی و بر طبق حقیقت است، چون ممکن نیست مرگ بر آن عارض شود به خلاف حیات دنیا، اما خدای سبحان با این حال در آیات بسیار زیادی دیگر فهمانده که حیات حقیقی را او به آخرت داده و انسان را او به چنین حیاتی زنده می کند و زمام همه امور به دست اوست، پس حیات آخرت هم ملک خداست، نه این که خودش مالک باشد و مسخر خداست نه یله و رها و خلاصه زندگی آخرت خاصیّت مخصوص به خود را از خدا دارد، نه از خودش.(۲)

گستره خلقت

عمومیّت خلقت و گسترش دامنه آن

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۸.

۲- المیزان ج ۴، ص ۲۱۹.

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ ءٍ ! » (۱۰۲/انعام)

آیـه فـوق ظهـور دارد در این که خلقت عمـومی است و بر هر چیزی که بهره ای از وجـود دارد گسـترش دارد و خلاـصه هیچ موجودی نیست مگر آن که به صـنع خدا وجود یافته است. عبارت « اَللّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْ ءٍ ! » (۱۶ / رعد) در قرآن مکرر آمده و در هیچ جا قرینه ای که دلالت بر تخصیص آن داشته باشد نیست.

قرآن کریم درباره این که موجودات عالم از آسـمان و سـتارگان و نیازک (شهاب ها) و زمین و کوه ها و پستی ها و بلندی ها و دریاهـا و خشـکی هـا و عناصـر معـدنی و ابرهـا و رعـد و برق و بـاران و صـاعقه و تگرگ و گیاه و درخت و حیوان و انسان دارای آثار و خواصـی هسـتند و این که نسبت این آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است، همان نظریه ای را اظهار داشته که خود ما هم همان را امر مسلمی می دانیم.(۱)

انسان در شمول خلقت

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ ءٍ ! » (۱۰۲/انعام)

قرآن کریم برای آدمیان مانند سایر انواع موجودات افعالی قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مسـتند به وی دانسته است، از قبیل خوردن و آشامیدن، نشستن و

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵.

رفتن، صحت و مرض، رشد و فهم و شعور و خوشحالی و سرور.

قرآن همه این افعال را فعل انسان می داند و در این باره هیچ فرقی بین انسان و بین سایر انواع موجودات ندانسته به همان لسانی که می فرماید: فلان قوم فلان کار کردند، یا انسان باید فلان کار بکند و یا نکند و اگر جز این بود این امر و نهی معنایی نداشت، آری قرآن برای یک فرد انسان همان وزن را قائل است که خود ما آدمیان در جامعه خود آن وزن را برای وی قائلیم و او را دارای افعال و آثاری می دانیم و در پاره ای از کارهایش مؤاخذه نموده و آن کار را که از قبیل خوردن و آشامیدن است مستند به اختیار او می دانیم و در پاره ای از کارهای دیگرش که در تحت اختیار او نیست از قبیل صحت و مرض و پیری و جوانی و امثال آن مؤاخذه نمی کنیم.(۱)

نظام واحد در خلقت

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَیْ ءٍ ! » (۱۰۲/انعام)

قرآن کریم برای انسان همان نظامی را قائل است که خود ما آدمیان نیز همان را برای خود احساس می کنیم و عقل و تجربه ما نیز این احساس را تأیید می کند و احساس ما را بر خطا نمی داند و آن احساس این است که تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می کند و با این تأثیر و تأثّر، فعل و انفعال، التیام و ارتباطی که در سرتاسر نظام حکمفرماست به وجود می آید و این همان قانون علیّت عمومی در اجزاء عالم است.(۲)

قدرت واحد، و پیوستگی در حقیقت وجود

« وَ ما اَمْرُ السّاعَهِ اِلاّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ... ! » (۷۷ / نحل)

« و امر قیامت چشم بهم زدنی بیش نیست و یا نزدیک تر از آن...! »

امر قیامت بالنسبه به قدرت و مشیت خدای تعالی مانند امر آسان ترین خلق است. « اِنَّ اللّهَ عَلی كُلِّ شَیْ ءٍ قَدیرٌ ! » (۲۵۹ / بقره) قدرت او بر هر چیزی ایجاب می کند که

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.
۲- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.

تمامی موجودات و اعمال در برابر قدرت او یکسان باشند. البته قدرتی که در بشر است قدرت مقید است، تنها چیزی که انسان قدرت بر آن را دارد اراده کاری، مثلاً «خوردن» است، از اراده گذشته مقید شرایط و همه وسایطی هستند که از حیطه قدرت آدمی خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را به کار بندد و مثلاً غذایی بخورد قبلاً باید شرایط آن را فراهم نموده، غذا را بخورد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد و آن گاه ابزار بدنی خود را به کار بزند تا غذا بخود. کمی این مقدمات و زیادی آن، نزدیکی اش و دوری اش و هم چنین سایر صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواری عمل می شود و قدرت را کم و زیاد می کند ولکن خدای تعالی قدرتش عین ذات اوست، که واجب الوجود است و عدم در آن ممتنع است. محال است قدرت او مقید به قیدی شود، پس قدرت او مطلق و غیر محدود به حد و غیر مقید به قید است، قدرتش عام است، که به هر چیز تعلق می گیرد و هر چیزی نسبت به قدرت او مساوی است، بدون این که کاری برایش آسان و کاری دیگر برایش دشوار باشد، انجام کاری برایش فوری و کار دیگر برایش معطلی داشته باشد، اختلافی اگر هست تنها میانه خود اشیاء نسبت به یکدیگر است.

اگر اجزاء عالم را نسبت به هم بسنجیم و اسباب و شرایط و نبود موانعی که میانه آنها واسطه است در نظر بگیریم البته باعث می شود که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی کند اما همین قدرت عامه مقید متعلق می شود، نه مطلق، به این معنا که متعلق قدرت ابدی است که پدرش فلانی و مادرش فلانی است و در فلان قطعه از زمان بوده و در فلان مکان می زیسته و هم چنین به فلان قیود دیگر مقید بوده، پس وجود یک فرد با همه روابطی که با اجزاء عالم دارد، در حقیقت همان وجود همه عالم است و قدرت متعلقه به او قدرتی است که متعلق به جمیع اجزاء عالم شده و در این بین جز یک قدرت که متعلق به جمیع شده و همه به وسیله آن، البته هر جزئی در جای خودش و زمان خودش و حدود خودش وجود یافته، قدرت دیگری در بین نیست و آن قدرت واحد مطلق است و هیچ قیدی ندارد و موجودات نسبت به آن هیچ اختلافی ندارند، اختلافی که هست بین خود آنهاست. پس از آنچه گذشت روشن شد که عموم قدرت باعث نمی شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود و سهولت و صعوبتی و همچنین اختلاف دیگری در میان نیاید، پس آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که با آن چند نکته روشن می گردد:

اول - این که حقیقت معاد عبارت است از ظهور حقیقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم - این که قدرت الهی به طور مساوی متعلق به موجودات می شود و اختلافی از نظر سهولت و صعوبت و دوری و نزدیکی و یا هر نظر دیگری در بین نیست.

سوم - این که موجودات به حسب حقیقت وجودشان مرتبط به همند به طوری که ایجاد یکی از آنها ایجاد همه آنهاست و همه متعلق یک قدرت و آن قدرت مؤثر در همه است و غیر آن قدرت واحده، قدرت دیگری در ایجاد آنها مؤثر نیست.(۱)

هدف خلقت

اثبات وجود هدف در آفرینش

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۰۰.

« اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثا ... ؟ » (۱۱۵/مومنون)

« مگر پنداشتید که بیهوده آفریدیمتان ... ؟ »

خدای تعالی در قرآن کریم بعد از آن که احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ و در آخر، مسأله قیامت را با حساب و جزایی که در آن است بیان کرد، در آیه فوق انکارکنندگان را توبیخ می کند که خیال می کردند مبعوث نمی شوند، چون این پندار خود جرأتی است بر خدای تعالی و نسبت عبث دادن به اوست، بعد از این توبیخ به برهان مسأله بعث اشاره نموده می فرماید: « اَفَحَسِبْتُمْ...؟ » و حاصل این برهان این است که وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می شوید.

آیا باز هم خیال می کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم و نه اثری از شما باقی بماند و دیگر شما به ما برنمی گردید؟

« فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَريمِ ! » (۱۱۶/مؤمنون) این نیز برهانی است که به صورت تنزیه خداست از کار بیهوده، چه در این تنزیه خود را به چهار وصف ستوده: اول - این که خدا فرمانروای حقیقی عالم است، دوم - این که او حق است و باطل در او راه ندارد، سوم - این که معبودی به غیر او نیست، چهارم - این که مدبر عرش کریم است!

و چون فرمانروای حقیقی است هر حکمی براند چه ایجاد باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش گذراست و چون حق است آنچه از او صادر می شود و هر حکمی که می راند حق محض است، چون از حق محض، غیر از حق محض سرنمی زند و باطل و عبث در او راه ندارد.

و چون ممکن بود کسی تصور کند با این مصدر و این خدا، خدای دیگر و دارای حکمی دیگر باشد، که حکم او را باطل سازد، لذا خدا را به این که جز او معبودی نیست و صف کرد و معبود به این جهت مستحق عبادت است که دارای ربوبیّت است و چون معبودی غیر او نیست، پس تنها رب عرش کریم هم هموست، - و تنها مصدر احکام این عالم، اوست - عرشی که مجتمع همه ازمنه امور است و احکام و اوامر جاری در عالم همه از آن جا صادر می شود.

پس خداوند آن کسی است که هر حکمی از او صادر می شود و هر چیزی از ناحیه او هستی می گیرد و او جز به حق حکم نمی راند و غیر از حق فعلی انجام نمی دهد، پس موجودات همه به سوی او برگشت می کنند و به بقاء او باقی اند، وگرنه عبث و باطل می بودند و عبث و بطلان در صنع او نیست و دلیل آن که خدای تعالی متصف به این چهار صفت است، این است که او اللّهُ است یعنی موجود بالذات و موجد ماسوی است.(۱)

حق و هدف در آفرینش

« اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ بِالْحَقِّ ؟ » (۱۹/ابراهیم)

« مگر ندانی که خدا آسمان ها و زمین را به حق آفرید ؟ »

فعل و عمل وقتی حق است که در آن خاصیّتی باشد که فاعل، منظورش از آن فعل همان خاصّیت باشد و با عمل خود به سوی همان خاصّیت پیش برود و اما اگر فعلی باشد که فاعل منظوری غیر از خود آن فعل نداشته باشد آن فعل باطل است و اگر فعل باطل برای خود نظامی داشته باشد آن فعل را بازیچه می گویند، عمل بچه ها را هم از این جهت بازی می گویند که حرکات و سکناتشان برای خود نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن فعل ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلاً تصویر کرده و دل هایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۱۰.

فعل خدای تعالی، یعنی خلقت این عالم، از این نظر حق است که در ماورای خود و بعد از انعدام خود، اثر و خلق و هدفی باقی می گـذارد و اگر غیر این بود و دنبال این عالم اثری باقی نمی مانـد، فعل خـدای تعالی باطل بود و لابـد این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصّه ها و یا تفرج و تماشا،یا رهایی از وحشت تنهایی و امثال آن خلق کرده، ولکن از آنجایی که خـدای سبحان عزیز و حمیـد است و با داشـتن عّزت هیچ قسم ذلت و فقر و فاقه و حاجتی در ذاتش راه ندارد، می فهمیم که از عمل خود یعنی خلقت این عالم باید غرضی و هدفی داشته باشد.(۱)

اهداف فرعی و هدف اصلی و بازگشت غایی به خدا

« اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ بِالْحَقِّ ؟ » (۱۹/ابراهیم)

« مگر ندانی که خدا آسمان ها و زمین را به حق آفرید ؟ »

هر یـک از انواع موجودات این جهـان از اول پیـدایش و تکونش متوجّه نتیجه و غایتی است نشان شـده، که جز رسـیدن به آن غایت هـدف دیگری ندارد، البته بعضـی از این انواع غایت بعض دیگر است. یعنی برای این که دیگری از آن بهره مند شود به و جود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره مند می شوند و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمـده اند و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده و معنای آیه فوق و آیه « ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ مـا بَیْنَهُمـا اِلّا بِالْحَقِّ...!» (۸۵ / حجر) و آیه « وَ مـا خَلَقْنَا السَّمـاءَ وَ الاَـرْضَ وَ مـا بَیْنَهُمـا باطِلاًـ ! » (۲۷ / ص) همـه نـاظر به این معنایند.

بنابراین، لایزال خلقت عالم از مرحله ای به مرحله ای و از غایتی به غایت شـریف تری پیش می رود، تا آن که به غایتی برسـد که غایتی مافوق آن نیست و آن بازگشت به سوی خـدای سبحان است، همچنان که خودش فرمود:« وَ اَنَّ اِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی – به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی خداست»(۴۲/نجم)(۲)

حرکت هر مخلوق به سوی هدف خاص خلقت خود

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۶۴

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۶۳

« ... قالَ رَبُّنَا الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی ! » (۵۰ / طه)

« ... گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد! »

هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند و یا حداقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می شود به او نشان دهیم و هر دو معنا به یک حقیقت برمی گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن به مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

مراد هدایت همه اشیاء به سوی مطلوبش است و مطلوب آن همان هدفی است که به خاطر آن خلق شده و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردنش و به کار انداختنش به سوی آن است. معنای آیه این می شود که: پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می شود، با سایر موجوادت مرتبط نموده است. مثلاً- جنین انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار آن تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می کند، کامل در نفس و کامل از حیث بدن.

پس نطفه آدمی با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی را که مخصوص اوست داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن گاه همان وجود با آن چه از قوا و اعضا لازم دارد مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است، سیر داده می شود.(۱)

عدم تعارض هدف مخلوقی با مخلوق دیگر

« ... ما تَری فی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ ! » (۳ / ملک)

« ... تو در خلق رحمن هیچ تفاوتی نمی بینی ! »

در آیه فوق منظور از نبودن تفاوت در خلق، این است که تدبیر الهی در سراسر جهان زنجیروار متصل به هم است و موجودات بعضی به بعض دیگر مرتبطند. به این معنا

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۶

که نتایج حاصله از هر موجودی عاید موجود دیگر می شود و موجوداتی دیگر وابسته و نیازمند نتیجه موجود دیگر است. در نتیجه اصطکاک اسباب مختلف در عالم خلقت و برخوردشان نظیر برخورد دو کفه ترازو است، که در سبکی و سنگینی دائما در حال جنگ و زورآزمایی اند، این می خواهد سبکی کند او نمی گذارد، او می خواهد سنگینی کند این نمی گذارد، این می خواهد بلند شود او نمی گذارد، او می خواهد بلند شود این مانع می شود و نتیجه این کشمکش آن است که ترازودار بهره مند می شود، پس دو کفه ترازو در عین اختلافشان در به دست آمدن غرض ترازودار اتفاق دارند و یا بگو اختلاف آن هاست که باعث می شود ترازودار جنس کشیدنی خود را بکشد و وزن آن را معلوم کند.

پس منظور از نبودن تفاوت در خلق این شد که خدای عزوجّل اجزای عالم خلقت را طوری آفریده که هر موجودی بتواند به آن هدف و غرضی که برای آن خلق شده برسد و این از به مقصد رسیدن آن دیگری مانع نشود و یا باعث فوت آن صفتی که برای رسیدنش به هدف نیازمند است، نگردد. و اگر کلمه خلق را به کلمه «الرَّحْمنِ» اضافه کرد و به نام مقدس رحمن نسبت داد، برای این بود که اشاره کند به اینکه غایت و هدف از خلقت رحمت عامه اوست.(۱)

هدف از خلق حیات و مرگ

« اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیوهَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ! » (۲ / ملک)

« خدایی که مرگ و زندگانی را آفرید تا شما را بیازماید کدام نیکوکارترید ! »

کلمه «حَیات» در مورد چیزی که به کار می رود به معنای این است که آن چیز حالتی دارد که به خاطر داشتن آن حالت دارای شعور و اراده شده است و کلمه «موت» به معنای نداشتن آن حالت است، چیزی که هست به طوری که از تعلیم قرآن برمی آید معنای دیگری به خود گرفته و آن عبارت از این است که همان موجود دارای شعور و اراده از یکی از مراحل زندگی به مرحله ای دیگر منتقل شود، قرآن کریم صرف این انتقال را موت خوانده با این که منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. همچنان که از آیه زیر برمی آید: « فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ ! » (۲۳ / مرسلات) بنابراین دیگر نباید پرسید چرا در آیه مورد بحث فرموده: «خدا موت و حیات را آفریده!» مگر مرگ هم

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۵.

آفریـدنی اسـت؟ چـون گفـتیم: از تعلیـم قرآن برمی آیـد که مرگ به معنـای عـدم حیـات نیست، بلکه به معنـای انتقـال است، وجودی که مانند حیات خلقت پذیر است.

علاوه بر این که اگر مرگ را امر عـدمی بگیریم، همانطوری که عامه مردم هم چنین می پندارنـد، باز خلقت پـذیر است، چون این عدم با عدمهای صرف فرق دارد، مانند کوری و تاریکی عدم ملکه است، که حظی از وجود دارد.

جمله « ... لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ـ ! » بیـانگر هـدف از خلقت موت و حیـات است و با در نظر گرفتن این که کلمه « بلا » به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می شود: خـدای تعالی شـما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشیـد و سـپس بمیریـد و این نوع از خلقت مقـدمی و امتحانی است و برای این است که به این وسـیله خوب شـما از بـدتان متمایز شود، معلوم شود کـدامتان از دیگران بهتر عمـل می کنیـد و معلوم است که این امتحـان و این تمایز برای هـدفی دیگر است، برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد بود.

آیه مورد بحث علاـوه بر مفـادی که گفتیم افاده می کنـد اشاره ای هم به این نکته دارد که مقصود بالـذات از خلقت رسانـدن جزاء خیر به بنـدگان بوده، چون در این آیه سـخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامـده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده خلقت حیـات و موت برای این است که معلوم شود کـدام یـک عملش بهتر است، پس صاحبـان عمـل نیـک مقصود اصـلی از خلقتند و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده اند.

این را هم بایـد دانست که مضـمون آیه شـریفه صـرف ادعای بدون دلیل نیست و آن طور که بعضـی پنداشـته اند نمی خواهد مسأله خلقت مرگ و زنـدگی را برای آزمایش در دل ها تلقین کنـد، بلکه مقدمه ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضـرورت بعث برای جزاء حکم می کنـد، برای این که انسـانی که به زنـدگی دنیا قـدم نهاده دنیایی که دنبال آن مرگ است، الا و لابـد عملی و یا اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد و ممکن نیست عمل او یکی از این دو صـفت را نداشـته باشد و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سویی در کنار نباشد او را به سوی عمـل نیک سوق می دهـد و بسـیار کمنـد افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صـفت نیک و بـد نباشـد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مهجورین است.

و آن صـفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می شود و در غالب افراد سـریان دارد، غایت و هدف آن موجود به شـمار می رود، هـدفی که منظور آفریننـده آن از پدیـدآوردن آن همان صـفت است، مثل حیات نباتی فلان درخت که غالبا منتهی می شود به باردادن

درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می شود، منظور از خلقت آن درخت همان میوه بوده و همچنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجودی دیگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حیات طیّبه ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست و در معرض لغو و تأثیر قرار نمی گیرد، بنابراین بیان، آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می فرماید:« کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً- هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه های خیر و شر می آزماییم!» (۳۵/انبیاء)(۱)

انتقال دایمی موجودات به مقصد نهایی

« وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ ! » (۳۸ / دخان)

مضمون آیات فوق یک حجت برهانی است بر ثبوت معاد، به این بیان که اگر فرض کنیم ماورای این عالم عالم دیگری ثابت نباشد، بلکه خدای تعالی لایزال موجوداتی خلق کند و در آخر معدوم نموده، باز دست به خلقت موجوداتی دیگر بزند، باز همان ها را معدوم کند، این را زنده کند و سپس بمیراند و یکی دیگر را زنده کند و همین طور الی الابد این عمل را تکرار نماید، در کارش بازیگر و کارش عبث و بیهوده خواهد بود و بازی عبث بر خدا محال است، پس عمل او هر چه باشد حق است و غرض صحیحی به دنبال دارد و در مورد بحث هم ناگزیریم قبول کنیم که در ماورای این عالم عالم دیگری است، باقی و دایمی، که تمامی موجودات بدان جا منتقل می شوند و آن چه که در این دنیای فانی و ناپایدار هست مقدمه است برای انتقال به آن عالم و آن عالم عبارت است از همان زندگی آخرت.(۲)

نقطه انتهای وجود و هدف از فنای موجودات

« ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّی ! » (۳ / احقاف)

مراد به سماوات و ارض و ما بین آن دو، مجموع و روبرهم عالم محسوس از بالا-و پایین است و مراد به اجل مسمی نقطه انتهای وجود هر چیز است و مراد به آن نکته در

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۲

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۲۳۸

آیه شریفه، اجل مسمای برای روبرهم عالم است و آن روز قیامت است، که آسمان مانند طومار درهم پیچیده گشته و زمین به زمین دیگر مبدل می شود و خلایق برای خدای واحد قهار ظهور می کنند.

و معنای آیه این است که، ما عالم مشهود را با همه اجزایش چه آسمانی و چه زمینی اش نیافریدیم مگر به حق، یعنی دارای غایت و هدفی ثابت و نیز دارای اجلی معین، که هستی اش از آن تجاوز نمی کند و چون دارای اجلی معین است قهرا در هنگام فرا رسیدن آن اجل فانی می شود و همین فانی شدنش هم هدف و غایتی ثابت دارد، پس بعد از این عالم عالمی دیگر است که آن عبارت است از عالم بقا و معاد موعود.(۱)

معاد، غرض از خلقت و علّت رسالت

« وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ! » (۱۶ / انبیاء)

برای آینده بشر معادی است که به زودی در آن عالم به حساب اعمال آنان می رسند پس ناگزیر باید بین اعمال نیک و بد فرق بگذارند و آنها را از هم تمیز دهند و این جز با هدایت الهی صورت نمی گیرد و این هدایت همان دعوت حقی است که مسأله نبوت عهده دار آن است و اگر این دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازیچه می شد و خدا بازیگر ولاهی و خدای تعالی منزه از آن است.

اگر خلقت این علم مشهود برای غرضی نبود، که به خاطر آن خلق شده باشد و خدای سبحان مرتب ایجاد کند و معدوم نماید و زنده کند و بمیراند و آباد کند و خراب نماید، بدون این که غرضی مترتب بر افعال او باشد، که به خاطر آن غرض بکند هر چه را که می کند، بلکه صرفا برای سرگرمی باشد، که یکی را پس از دیگری ببیند، که از یک نواختی حوصله اش سر نرود و دچار کسالت و ملال نشود و یا از تنهایی درآید و از وحشت خلوت رهایی یابد.

و خلاصه اگر خدای سبحان هم مانند ما باشد، که از تکرار یک عمل خسته می شویم، لذا با آن بازی می کنیم، تا ملال و خستگی و کسالت و سستی خود را دفع کنیم، در این صورت از نظری دیگر همین لعب خدا لهو هم خواهد شد، لهو کردن خدا با چیزی از مخلوقات خود محال است. لهو و لعب در کار خدا که همان خلق او باشد نیست.

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۰۵

حاصل کلام این است که، مردم به سوی پروردگار خود بازگشت دارنـد و بر طبق اعمالشان محاسـبه و مجازات می شوند، که جزایشان ثواب است و یا عقاب. پس چون چنین است بر خـدا لازم است انبیایی مبعوث کند، تا مردم را به ثواب دعوت نموده، به عمل و اعتقادی راهنمایی کند که به ثواب و پاداش نیک منتهی گردد، پس معاد غرض از خلقت و علت نبوت است.(۱)

اهداف مختلف آفرینش و انسان

« هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالاَرْضَ... لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ! » (۷/ هود)

خدا آسـمان ها و زمین را - به آن صورتی که ملاحظه می شود - ساخته به این هدف که شـما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکارانتان تمیز دهد!

معلوم است که آزمایش و امتحان امری است که به مقصـد امر دیگری انجام می شود، یعنی تمیز چیزهای خوب از بـد و اعمال نیک از اعمال بـد. تمیز اعمال نیک از بـد نیز برای آن است که معلوم شود چه پاداشـی بر آن مترتب می گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود برای منجزکردن وعده حقی است که خدا داده است و لذا می بینیم خدا هرکدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می کند. در مورد این که آزمایش هدف خلقت است، می فرماید:

« ما آن چه بر روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازماییم که کدام یکشان نیکوکارترند ! » (۷/کهف)

در تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرموده:

« برای آن که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد ! » (۳۷/انفال)

در خصوص جزاء فرموده:

« خـدا آسـمان ها و زمین را به حق آفرید و بدان منظور که هرکس در برابر کاری که کرده پاداش بیند و آنان مورد سـتم قرار نمی گیرند ! » (۲۲/ جاثیه)

درمورد این که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۸۳

« آنگونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم آن را باز می گردانیم. این وعده ای است بر ما، ما این کار را خواهیم کرد ! » (۱۰۴ / انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین - جن و انس - است فرموده:

« جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند ! » (۵۶ / ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است، زیرا با وحدت و پیوستگی ای که بر عالم حاکم است و با توجه به آن که هر یک از انواع موجودات محصول ارتباط و نتیجه آمیزش عمومی بین اجزای خلقت است پس صحیح است که هر کدام از موجودات هدف خلقت باشند و می توانیم هر نوعی از انواع مخلوقات را به عنوان مطلوب و مقصود از خلقت آسمان ها و زمین مخاطب قرار دهیم، زیرا خلقت به این نتیجه می رسد.

علاوه بر این ها انسان از نظر سازمانی کاملترین و متقن ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان ها و زمین و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبی رشد و نمو کند ذاتا بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از دیگر مخلوقات است. گیرم که پاره ای از مخلوقات مثلاً آسمان - آن گونه که خدا فرموده - از نظر خلقت شدیدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتی خلقت نقصی در بر داشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همگی را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می شماریم و به همین ترتیب.(۱)

« انسان برترین » هدف آفرینش جهان

« هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ ... لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ! » (۷/ هود)

با بیان فوق واضح می شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان ها و زمین است و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این مطلب نیست، زیرا جمله « اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ! » می رساند که قصد جدا کردن

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۳

نیکوکارترین از دیگران است خواه آن دیگری نیکوکار یا بدکار باشد، بنابراین هر کس عملش نیکوتر از دیگران است، حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پایین تر از کار او باشد، یا بد کار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمیز بهترین فرد است.

با این بیان آن چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرمود: « لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ اَلاَفلاکْ ! » صحیح می نماید، زیرا پیغمبراکرم صلی الله علیه و آله برترین مردم است.(۱)

هدف نهایی خلقت، حقیقت عبادت

« وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ ! » (۵۶ / ذاریات)

جمله « اِلّا لِیَعْبُدُونِ ! » ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرا عبادت بوده، یعنی این بوده که خلق عابد خدا باشند، نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده: « اِلاّ لِیَعْبُدُونِ!» تا آن که مرا بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم.

علاوه بر این که غرض هر چه باشد پیداست امری است که صاحب غرض به وسیله آن استکمال می کند و حاجتش را بر می آورد و چون خدای سبحان از هیچ جهت نقصی و حاجتی ندارد، تا به وسیله آن غرض نقص خود را جبران نموده حاجت خود را تأمین کند.

و نیز از جهت دیگر فعلی که بالاخره منتهی به غرضی که عاید فاعلش نشود لغو و سفیهانه است، لذا نتیجه می گیریم که خدای سبحان در کارهایی که می کند غرضی دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد و کاری که می کند از آن کار سودی و غرضی در نظر دارد، ولی نه سودی که عاید خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود.

اینجاست که می گوییم: خدای تعالی انسان را آفریده تا پاداشش دهد و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می شود، این انسان است که از آن پاداش متنفع و بهره مند می گردد، نه خود خدا، چه خدای عزّوجلّ بی نیاز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعالیه اش می باشد، انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۵

و بدین جهت پاداش دهد که «اللّهِ» است.

پس پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه فاعل فعل، که خود خداست، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و کمالی است که عاید به انسان می شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن، که رحمت و مغفرت و غیره باشد و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می شود، در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد، غرض ثانوی و جزئی است، تا مقدمه باشد برای غرض اولی و اعلاـ که همان عبادت است، همچنان که خود عبادت یعنی اعمالی که عبد با اعضاء و جوارح خود انجام می دهد، برمی خیزد، می ایستد، رکوع می کند، به سجده می افتد، غرض به همه اینها تعلق گرفته و لذا می بینیم امر به آنها فرموده، اما این غرض برای مطلوب دیگر و غرض بالاـتر است و آن این است که بندگی و ذلت عبودیّت بنده را در برابر رب العالمین نشان دهد، ذلت عبودیّت و فقر مملوکیّت محض خود را در قبال عزت مطلق و غنای محض مجسم و ممثل سازد.

پس معلوم می شود حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیّت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد. پس غرض نهایی از خلقت همان حقیقت عبادت است، یعنی این است که بنده از خود و از هر چیز دیگر بریده، به یاد پروردگار خود باشد و ذکر او گوید.

عبادت غرض و نتیجه ای است که عاید فعل خدا می شود، نه عاید فاعل که خود خدا باشد. از این که در آیه شریفه غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی کنند ندارد.(۱)

ماده اولیّه خلقت

مفهوم آب در خلقت اولیّه

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۹۸

« ... وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآء ! » (۷ / هود)

« ... و عرش او بر آب قرار داشت ! »

مراد به کلمه « اَلْمآء » در جمله « وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآء ! » غیر آن آبی است که ما آن را آب می نامیم، به دلیل این که فرمود: همه اشیاء و آسمان ها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید، آب به آن معنا که نزد ما است نیز جزو آسمانها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد و سلطنت خدای تعالی قبل از خلقت آسمانها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می شود آن آب غیر این آب بوده است.(۱)

ماده اولیّه آسمان

« ... ثُمَّ اسْتَوی اِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ ! » (۱۱ / سجده)

معنای آیه فوق این است که: خدا سپس متوجّه آسمان شد و به امر آن بپرداخت و منظور از توجه به آسمان خلق کردن آن است، نه این که بدان جا رود، چون قصد مکانی جز با انتقال از مکانی به مکانی دیگر و از جهتی به جهت دیگر تصور ندارد و خدای تعالی از چنین چیزی منزه است!

۱- المیزان ج ۲، ص ۸۲

جمله « وَ هِیَ دُخانٌ! » چنین معنی می دهـد، که خـدای تعالی متوجّه آسـمان شد، تا آن را بیافریند، در حالی که چیزی بود که خدا نامش را «دود» گذاشت و آن ماده ای بود که خدا به صورت آسـمانش درآورد و آن را هفت آسمان کرد، بعد از آن که از هـم متمـایز نبودنـد و همـه یکی بودنـد و بـه همیـن مناسـبت در آیه فرمـود: «اِلَی السَّمـاءِ» (به صـورت مفرد) و نفرمـود: «اِلَیَّ السَّمواتِ !»(۱)

زمان و ماده اولیّه خلق آسمان ها و زمین

« وَ هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ فی سِتَّهِ اَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآء ! » (۷ / هود)

ظـاهرا چیزی را که خـدا به نـام «سَـماوات» به لفـظ جمع ذکر کرده و با «زمین» مقارن ساخته و توصـیف می کنـد که آن را در ظرف شـش روز آفریـده عبـارت از طبقـاتی است از یـک مخلوق جهـانی مشـهود که بالاـی زمین مـا قرار گرفته است، زیرا به طوری که گفته انـد «سـماء» نام موجوداتی است که در طبقه بالا قرار دارد و بر سـر آدمیان سایه می افکنـد و بلندی و پایینی از معانی نسبی است.

پس آسـمان عبـارت از طبقـاتی از خلق جسـمانی و مشـهود است که بالای زمین ما قرار گرفته بـدان احاطه دارد، زیرا زمین، به طوری که آیه « یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثیثا !» (۵۴ / اعراف) نیز حاکی است، کروی شکل است و آسمان اول همان است که کواکب و نجوم (سـتارگان مختلف) آن را زینت داده، یعنی طبقه اولی که سـتارگان را در خود گرفته و یا فوق ستارگان است و به وسیله ستارگان زینت یافته است، همچون سقفی که با تعدادی قندیل و چراغ تزیین یابد ولی در توصیف آسمانهای بالاتر از آسمان دنیا توصیفی در کلام خدا نیامده غیر از وصفی که در دو آیه ذیل آمده است:

« ... سَبْعَ سَمواتٍ طِباقا - هفت آسمان روی هم . » (۳ / ملک)

« آیـا ندیـده ایـد کـه چگـونه خـدا هفـت آسـمان را مطـابق هـم آفریـد و مـاه را در آن هـا نـور و خورشـید را چراغ قرار داد ! »(۱۵و۱۶/نوح)

خدا در توصیف خلقت آسمان ها و زمین یادآور شده که (مواد اصلی آن ها) متفرق و متلاشی و باز و از هم دور بودند و خدا آنها را به هم پیوسته کرده و گردهم آورده و فشرده کرده و پس از آن که دور بودند به صورت آسمان درآورده می فرماید:

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۶۳

« مگر کافران ندیدند که آسمان ها و زمین از هم باز بودند و ما آن ها را به هم پیوستیم و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم، آیا باز هم ایمان نمی آورند؟»(۳۰/انبیاء)

« آنگاه بر آسمان استیلا یافت در حالی که آسمان دود بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید! گفتند: خواهان آمدیم! آن گاه در دو روز آن ها را هفت آسمان ساخت و در هر آسمان امر خاص آن را وحی کرد.» (۱۱ و ۱۲ / فصلت)

این آیه می رساند که خلقت آسمانها در دو روز پایان یافت. البته « روز» یک مقدار معین و معتنابه زمان است و لازم نیست که « روز» در هر ظرف و موقعی « روز» زمین باشد، که از یک دور حرکت وضعی زمین به دست می آید. کما این که یک روز در ماه زمین ما تقریبا بیست و نه و نیم روز از روزهای زمین است. بسیار شایع است که مردم در سخنان عادی خود « روز» را بر برهه ای از زمان اطلاق می کنند.

پس خدا آسمان های هفت گانه را در دو برهه زمانی آفریده است. چنان که در مورد زمین گوید: «خَلَقَ الْاَرْضَ فی یَوْمَیْنِ ... وَ قَدَّرَ فیها اَقْواتَها فی اَرْبَعَهِ اَیّامٍ - یعنی خدا زمین را در ظرف دو روز آفرید ... و روزی های زمین را در چهار روز مقدّر ساخت.» (۹و ۱۰/فصلت)

این آیه می گوید: زمین در ظرف دو روز آفریده شده یعنی در دو دوره و طی دو مرحله و روزیهای زمین در ظرف چهار روز یعنی فصول چهارگانه اندازه گیری شده است.

پس آنچه از این آیات به دست می آید این است که اولاً: خلقت آسمان ها و زمین با این وصف و شکلی که امروز دارند از «عدم صرف» نبوده، بلکه وجود آنها مسبوق به یک ماده متشابه متراکم و گردهم آمده ای بوده که خدا اجزاء آن را از هم جدا کرده و در دو برهه زمانی یعنی دو نوبت به صورت زمین درآورده و آسمان نیز به صورت دود (یا بخار) بوده و خدا آن را از هم باز کرده و در دو برهه زمانی به صورت هفت آسمان درآورده است.

ثانیا: این موجودات زنده که می بینیم همگی از آب به وجود آمده اند و بنابراین ماده زندگی همان ماده آب است.

با آنچه گفتیم معنی آیه مورد بحث واضح می شود.

« ... هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالاَرْضَ فی سِتَّهِ اَیّامٍ...! » مراد از «خلق» که در این جا آمده همان گرد آوردن و جدا کردن و باز کردن اجزاء آسمان و زمین از سایر مواد

مشابه و متراکمی است که با آن مخلوط بوده است.

اصل خلقت آسمان ها در ظرف دو روز (دوره) بوده و خلقت زمین هم در دو روز (دوره) انجام گرفته و از شش دوره دو دوره دیگر برای کارهای دیگر باقی می ماند. « وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآء ! » معنای این جمله این است که: عرش خدا روزی که آسمان ها و زمین را آفرید بر آب بود.

تعبیر قرار داشتن عرش خدا روی آب کنایه از آن است که ملک خدا در آن روز بر این آب که ماده حیات است قرار گرفته بود. زیرا عرش ملک مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روی یک چیز یعنی قرار داشتن و ملک و سلطنت بر آن چیز. مراد از «استواء» بر ملک نیز در دست گرفتن ملک و شروع به تدبیر ملک است.(۱)

وحدت ماده اولیّه آفرینش جانداران

« وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دابَّهٍ مِنْ ماءٍ ... ! » (۴۵/نور)

« و خدا همه جنبندگان را از آبی آفریده ... ! »

او تمامی جانداران را از آبی خلق می کند و در عین حال وضع هر حیوانی با حیوان دیگر مختلف است، بعضی ها با شکم راه می روند، مانند مارها و کرم ها و بعضی دیگر با دو پا راه می روند مانند آدمیان و مرغان و بعضی دیگر با چهار پا راه می روند چون چهارپایان و درندگان و اگر به ذکر این سه نوع اکتفا کرد برای اختصار بود و غرض هم با ذکر همین ها تأمین می شد (و گرنه اختلاف از حد شمار بیرون است.)

جمله « یَخْلُقُ ما یَشاءُ ! » تعلیل همین اختلافی است که در جانداران گذشت که چرا با یک ماده این همه اختلاف پدید آمد، می فرماید: که امر این اختلاف بسته به مشیت خداست و بس، او اختیار دارد و می تواند فیض خود را عمومیّت دهد تا مانند نور عام و رحمت عامه همه خلق از آن بهره مند شوند و می تواند که آن را به بعضی از خلایق خود اختصاص دهد، تا چون نور خاص و رحمت خاصه، بعضی افراد از آن بهره مند شوند.(۲)

قانون خلقت

نظام عمومی جهان و قانون ثابت در آن

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۰

۲- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۹

«اِنَّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ...لَایاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ!» (۱۶۴ / بقره)

این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و کوچکی و بزرگی و هم دوری و نزدیکی مختلفند. عالمی که با همه وسعتش هر ناحیه اش در ناحیه دیگر اثر می گذارد و هر جزءاش در هر کجا که واقع شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متأثر می شود، جاذبه عمومی اش یکدیگر را به هم متصل می کند، نورش و حرارتش همچنین و با این تأثیر و تأثر سنّت حرکت عمومی و زمان عمومی را به جریان می اندازد.

و این نظام عمومی و دایم و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیّت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونگی می داند، نمی تواند از اعتراف به این که خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییر و تحول (یعنی تغییر و تحول در آن قانون ثابت و دایمی می باشد.)

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عالم به صورتی خاص به خود، دیده می شود. در بین کره آفتاب و سایر کراتی که جزو خانواده این منظومه اند، به یک صورت است و هر چه پایین تر می آید، دایره اش تنگ تر می گردد، تا در زمین ما در دایره ای تنگ تر، نظامی دیگر به خود می گیرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه که باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادها و حرکت ابرها و ریزش بارانها در تحت آن نظام اداره می شود.

باز این دایره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می آیند، تنگ تر می شود و در آن دایره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست می شود و باز این دایره در

خصوص یـک یـک انواع نباتـات و حیوانـات و معـادن و سـایر ترکیبات تنگ تر می شود تا آن که نوبت به عناصـر غیرمرکب برسـد و بـاز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تـا کنون علم بشـر بـدان دست یافته برسـد، یعنی الکترون و پروتون، که تـازه در آن ذره خرد، نظـامی نظیر نظام در منظومه شمسـی می بینیم، هسـته ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن هسـته می گردنـد، آن چنان که سـتارگان به دور خورشـید در مدار معین می گردند و در فلکی حساب شده، شـنا می کنند.

انسـان در هر نقطه از نقـاط این عـالم بایسـتد و نظـام هر یـک از این عـوالم را زیر نظر بگیرد، می بینـد که نظـامی است دقیق و عجیب و دارای تحولاـت و دگرگونگی هـایی مخصوص به خود، دگرگونگی هـایی که اگر نبود، اصـل آن عالم پای بر جای نمی ماند و از هم پاشـیده می شد، دگرگونگی هایی که سنّت الهی با آن زنده می ماند، سنتی که عجایبش تمام شدنی نیست و پای خرد به کرانه اش نمی رسد.

اگر از خردترین موجودش چون مولکول شـروع کنی تـا برسـی به منظومه شمسـی و کهکشانهـا بیش از یـک عالم و یک نظام نمی بینی و اگر از بالا شـروع کنی و در آخر ذره ای از آن را تجزیه کنی، تا به مولکول برسی، باز می بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحـد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، با این که هیچ دوتا دوتا از این موجودات را مثل هم نمی بینی. پس روبرهم عـالم یـک چیز است و تـدبیر حـاکم بر سـراپای آن متصـل است و تمـامی اجزایش مسـخر برای یـک نظـام است، هر چنـد که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است، « وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ - و چهره ها در مقابل خدای حیّ و قیوم متواضع شود ! » (۱۱۱ / طه)(۱)

قانون علیّت و تأثیر و تأثر در اجزای عالم

« ... لاآ اِلهَ اِلّا هُوَ خلِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ ! » (۱۰۲ / انعام)

تمـامی اجزای عـالم بـا همه اختلاـفی که در هویّت هـا و انواع آن هست هر یـک در نظـام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثـاری را تحمـل می کنـد و بـا این تأثیر و تأثر و فعل و انفعال التیام و ارتباطی که در سرتاسـر نظام حکمفرماست به وجود می آیـد و این همان قانون علیّت عمومی در اجزای عالم است. قرآن کریم نیز آن قانون را تصـدیق و امضاء کرده و به همین قانون در مسأله وجود صانع و توحید او و قدرت و علم و سایر

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۷

صفاتش استدلال کرده و اگر این قانون صحیح نبود و عقل و تجربه ما در تشخیص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحیح نبود. خدای سبحان در موارد بسیاری از کلام خود از طریق صفات علیای خود معلولها و آثار آن صفات را اثبات کرده است. قرآن نیز مسأله حکمفرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستی قبول داشته و تصدیق دارد که برای هر چیزی و برای عوارض هر چیزی و برای هر حادثه ای از حوادث علتی یا عللی که وجود آن را اقتضا می کند و با فرض نبودن آن وجودش ممتنع است، این آن چیزی است که بدون تردید هر کسی در اولین برخورد و دقت در آیات فوق می فهمد.(۱)

ارتباط قانون علیّت با مشیّت الهی

« وَ لَوْ اَنَّنآ نَزَّلْنا اِلَیْهِمُ الْمَلآئِکَهَ وَ کَلَّمَهُمُ الْمَوْتی؟ » (۱۱۱ / انعام)

گرچه نظام عالم خلقت با همه عرض عریضی که دارد محکوم به قانون علت و معلول است و بر طبق این قانون جریان دارد، لکن این علل و اسباب خود محتاج به خدای تعالی هستند و از ناحیه خود استقلال ندارند و خلاصه خداوند با اجرای این نظام دستبند به دست خود نزده، علل و اسباب وقتی اثر خود را می کنند که خداوند خواسته و اذن داده باشد.(۲)

قانون علیّت تامه

« وَ اِذا اَرَدْنا اَنْ نُهْلِکَ قَرْیَهً اَمَرْنا مُتْرَفیها فَفَسَقُوا فیها... ! » (۱۶ / اسراء)

شکی نیست که قانون علیّت و معلولیّت قانونی است ثابت و غیر قابل انکار و هر موجود ممکنی معلول خدای سبحان است، حال یا بدون واسطه و یا با چند واسطه و نیز شکی نیست در این که وقتی معلول به علت تامّه اش منسوب شود از ناحیه آن علّت دارای ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند از ناحیه خودش نسبت امکان را داراست.) چون هیچ موجودی تا واجب نشود موجود نمی گردد و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهیم و با آن مقایسه نکنیم جز امکان نسبت دیگری ندارد، حال چه این که خودش فی نفسه و

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵

۲- المیزان ج ۱۴، ص ۱۷۶

بـدون مقـایسه به چیزی لحاظ شود، ماننـد ماهیتّهای ممکنه و یا آن که به بعضـی از اجزای علتش هم مقایسه بشود، در هر حال ممکن است، زیرا مـادام که همه اجزای علتش تمـام نشـده وجـودش واجب نمی گردد و اگر فرضـا موجـود شـود قطعـا اجزای علتش تمام و خلاصه علّتش علت تامّه شده و این خلاف فرض است.

و از آن جا که ضـرورت و وجوب عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است ناگریز ضرورت و وجوبی که بر سراسر ممکنـات گسترده شـده خود قضـایی است عمومی از خـدای تعـالی، چون ممکنات این ضـرورت را از ناحیه انتساب به خـدای تعـالی به خود گرفته انـد که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیـدا کرده انـد، پس ضـرورت خوابیـده بر روی سلسـله ممکنـات یـک قضـاء عمومی الهی است و ضـرورت مخصوص به یـک یـک موجودات قضاء خصوصـی اوست، چون گفتیم مقصود از قضاء تعیین یکی از دو طرف امکان و ابهام و تردد است.

و از همین جا معلوم می شود که صـفت قضاء که خود یکی از صفات خداوندی است یکی از صفات فعلیه اوست نه ذاتیّه اش، چون گفتیم از افعال او (موجودات) و به لحاظ انتسابش به او که علت تامّه است انتزاع می گردد.(۱)

تدبیر و تقدیر

تدبیر

مفهوم تدبیر

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۹

« یُدَبِّرُ الاَمْرَ یُفَصِّلُ الْایاتِ ... .» (۲ / رعد)

تـدبیر به معنای این است که چیزی را دنبال چیزی بیاوری و مقصود از آن این است که اشـیاء متعدد و مختلفی را طوری تنظیم کنی و ترتیب دهی که هر کدام در جای خاص خود قرار بگیرد، به طوری که به محض تنظیم آن غرضی که از هر کدام از آن هـا داری و فایـده ای که هر کـدام دارد حاصل گردد و به خاطر متلاشـی شـدن اصل آن ها و فساد اجزاء آن و تزاحم آن ها با یکدیگر غرض مختل نشود.

وقتی می گوینـد «تـدبیر منزل» معنـایش این است که امور خـانه را و تصـرفاتی که مربوط به آن است منظم نمود، به طوری که وضع آن رو به صلاح گذاشت و اهل آن از فواید مطلوب آن برخوردار شدند.

تـدبیر امر عـالم هم به این معنـاست که اجزاء آن را به بهـترین و محکم ترین نظم منظم سـازد، به طـوری که هر چیزی به سوی غایت مقصود از آن متوجه گشـته سـیر کند. همین آخرین کمالی است که مخصوص به اوست و منتهی درجه و اجل مسـمایی است که به سوی آن گسـیل شـده، هم چنین روبرهم آن را بـا نظمی عـام و عـالمی منظم سازد، به طوری که سـراپای عالم هم متوجه غایت کلی خود که همان رجوع و بازگشت به خداست بشود و در نتیجه بعد از دنیا آخرت هویدا گردد.(۱)

مفهوم تدبیر و ترتیب سلسله حوادث

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۶۸

« خَلَقَ اللّهُ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ بِالْحَقِّ ! » (۴۴ / عنکبوت)

خلقت آسمانها و زمین بر اساس نظامی ثابت و تغییرناپذیر است و سنت الهی نه اختلاف می پذیرد و نه تخلف، تدبیر هم خود از خلقت است و این دو با یکدیگر اختلاف ندارند و هیچ کدام از دیگری تخلف نمی کند. تدبیر حوادث جاری در عالم، معنایش این است که یک حادث را دنبال حادثی دیگر به وجود بیاورد، حادثی باشد که وقتی دنبال حادث اول پدید آورد، نظامی اَتم به وجود آید و آن چنان حوادث را ترتیب دهد که به غایت ها و نتایجی منتهی شود که حق و حقیقت باشد، پس در حقیقت: «تدبیر عبارت است از خلقت بعد از خلقت،» اما خلقت هر چیزی با رعایت خلقت های قبل و بعد آن، که چون تک تک هر ایجادی در نظر گرفته شود خلقت است و چون رابطه و اتصال بین همه خلقها در نظر گرفته شود تدبیر، پس تدبیر، چیزی سوای خلقت نیست.

و چون خلقت و صنع همه به خدای تعالی منتهی می شود و این منتهی شدنش ضروری و غیر قابل انکار است، لاجرم تدبیر هم منتهی به اوست و به هیچ وجه نمی شود به غیر اویش دانست و غیر خدای تعالی هر چه هست مخلوق خدا و قائم به خدا و مملوک اوست، خودش مالک هیچ نفعی و ضرری نیست و محال است که قائم بغیر او باشد و آن غیر، مستقل در تدابیر او و مستغنی از خدا باشد و این همان معنای حق بودن و بازیچه نبودن و جدّ بودن و شوخی نبودن خلقت است.(۱)

انحصار تدبیر عالم

« اِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ فی سِتَّهِ اَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الاَمْرَ...!» (۳ / یونس)

« ای گروه مردمان! پروردگار شما خدایی است که این عالم مشهود را آسمان و زمینش را در ظرف شش روز آفریده و آن گاه بر عرش قدرت خود استوار شده و در مقام تدبیر و سررشته داری امور، که همه تدبیرها و اداره ها به او منتهی می شود، شروع به تدبیر عالم کرده است! »

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۱

اگر حقیقت این است که همه تدبیرها بی هیچ کمکی از ناحیه دیگران تنها به خدا منتهی می شود، بنا بر این هیچ چیز در تدبیر و سررشـته داری هیچ یک از کارهای الهی نمی تواند وساطت یعنی شـفاعت کند مگر آن که خدا اجازه دهد زیرا سبب اصلی منحصـراً اوست و بجز او هیچ چیز دیگر بالاصاله سـبب نیست و همه اسباب مادون او سبب هایی هستند که به واسطه او «سبب» شـده انـد و شـفیعان و واسـطه هـایی هسـتند که بـا اذن او واسـطه و شـفیع شـده انـد حالا ـ که حقیقت این است پس فقـط خـدا پروردگار شماست و تنها او کارهای شما را تدبیر می کند.(۱)

مقام نزول و عروج تدبیر

« يُدَبِّرُ الاَمْرَ مِنَ السَّماءِ اِلَى الاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ اَلْفَ سَنَهٍ مِمّا تَعُدُّونَ ! »

(۵ / سجده)

گفتیم تدبیر این است که چیزی را عقب سـر چیزی قرار دهی و یا دستوری را عقب سر دستوری دیگر قرار دهی و در آیه فوق برگشت می کند به این که خدای تعالی وجود حوادث را مانند سلسـله زنجیری که پشت سر هم و متصل مابین آسمان و زمین باشد قرار دهد. « هیچ چیزی نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست و ما جز به اندازه معلوم نازل نمی کنیم.» (۲۱ / حجر) « ما هر چیزی را با اندازه گیری خلق کرده ایم.» (۴۹ / قمر)

«ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ» به معنای این است که او تـدبیر امر می کنـد، در حالی که نازل کننده است و یا او نازل کننده است در حالی که مدبر است، از آسـمان تا زمین را و بعید نیست منظور از این امر همان امری باشد که در آیه: « و در هر آسـمانی امرش را وحی کرد!» (۱۲ / فصلت) آمده است.

جمله «ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ» اشـعار است به این که مراد به سـماء مقام قربی است که زمام همه امور بدان جا منتهی می شود، نه آسمان که به معنای جهت بالا و یا ناحیه ای از نواحی عالم جسـمانی است، برای این که قبلاً فرمود: « تـدبیر امر می کنـد از آسـمان تا زمین!»(۵ / سـجده) و آنگاه فرمود: « سـپس به سوی او عروج می کنـد!» (۵ / سـجده) پس معلـوم می شود عروج به سوی او از همان طریقی است که از آن نازل شـده و در آیه، غیر از علوی که به تعبیر آسـمان آمده و پایینی که از آن به ارض تعبیر کرده و نزول و عروج

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۷

چیز دیگری نیامده است. پس قهرا نزول از سماء و عروج به سوی خدا می فهماند که مراد به سماء مقام حضور است، که تدبیر امر از آن مقام صادر می شود.

و یا مراد این است که موطن و محل تدبیر امور زمینی آسمان است و خدا که محیط به هر چیز است تدبیر زمین را از آن موطن نازل می کند.(۱)

ظرف زمانی تدبیر

« ... فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ اَلْفَ سَنَهٍ مِمّا تَعُدُّونَ ! » (۵ / سجده)

خدای تعالی تدبیر نامبرده را در ظرفی انجام می دهد که اگر با مقدار حرکت حوادث زمینی تطبیق شود با هزار سال از سالهایی که شما ساکنان زمین می شمارید برابر می گردد، چون مسلم است که روز و شب و ماه و سالی که ما می شماریم بیشتر از عمر خود زمین نیست. چون مراد به سماء عالم قرب و حضور است و این عالم از حیطه زمان بیرون است، لاجرم مراد به آن ظرفی خواهد بود که اگر مقدار حرکت حوادث زمینی با آن تطبیق شود هزار سال از سال هایی که ما می شماریم خواهد شد.

و اما این که این مقدار آیا مقدار نزول و مکث و عروج است یا مقدار نزول و عروج روی هم است، بدون مکث و یا مقدار هر یک از این دو است و یا تنها مقدار خود عروج است، احتمالاتی است که آیه: « ملائکه و روح به سوی او بالا می روند در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است!» (۴ / معارج) مؤید احتمال اخیر است، چون مدت نامبرده را تنها مدت عروج معرفی می کند.

آنگاه بنا به فرضی که ظرف هزار سال قید عروج باشد، آیا منظور از عروج مطلق عروج حوادث به سوی خداست، یا تنها عروج آن ها در روز قیامت است و مقدار هزار سال هم طول مدت قیامت است و اگر در آیه سوره معارج مقدار آن را پنجاه هزار سال خوانده، چون مربوط به کفار است، تا به خاطر کفرشان مشقت بیشتری بکشند، ممکن هم هست بگوییم مقدار هزار سال مربوط به یکی از مواقف روز قیامت است و مقدار پنجاه هزار سال مقدار و طول مدت پنجاه موقف است.

از این هم که بگذریم احتمالات دیگری در خصوص هزار سال است، که آیا

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۷۹

تحدیدی است حقیقی و یا مراد صرف زیاد جلوه دادن مدت است.

به طوری که ملاحظه فرمودید آیه شریفه احتمالهای زیادی را تحمل می کند و با همه آن ها می سازد، ولکن از همه آن ها نزدیک تر به ذهن این است که کلمه «فی یَوْمٍ» قید باشد برای « ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ! » مراد به روزی که امر یکی از پنجاه موقف را عروج می کنند، روز قیامت باشد. (و خدا داناتر است!)(۱)

عرش یا مقام تدبیر

تدبیر الهی و رابطه آن با عرش

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۸۰

« ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ... ! » (۵۴ / اعراف)

در عـالم کون بـا همه اختلاـفی که در مراحل آن هست مرحله ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسـبابی که علت وجود آن حوادث انـد و ترتیب و ردیف کردن سلسـله علـل و اسـباب منتهی به آن جـا می باشـد و نـام آن مرحله و مقام عرش است. صـور امور کونیه ای که به تـدبیر خـدای تعـالی اداره می شود هرچه هست در عرش خـدای تعـالی موجود است و در این بـاره است که می فرمایـد: « وَ عِنْـدَهُ مَفاتِـحُ الْغَیْبِ!»(۵۹/انعـام) این که فرمود: «...ثُمَّ اسْـتَوی عَلَی الْعَرْشِ...!» کنـایه است از استیلاـ و تسـلطش بر ملک خود و قیامش به تـدبیر امور آن، به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی شود و در تحت نظامی دقیق هر موجودی را به کمال واقعی اش رسانیده حاجت هر صاحب حاجتی را می دهد.

اغلب آیاتی که در قرآن کریم عرش خـدای را ذکر می کند مانند همین آیه چیزی را هم که دلالت بر تدبیر خدای تعالی کند ذکر می نماید.(۱)

عرش کجاست؟ و چه نقشی در تدبیر دارد؟

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۷

« ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ... ! » (۵۴ / اعراف)

عرش در اصل به معنای چیزی است که سقف داشته باشد. نشیمنگاه سلطان را هم که عرش می نامند به اعتبار بلندی اوست. عرش خدا چیزی است که بشر از درک حقیقت آن عاجز است و تنها اسمی از آن می داند. این حرف هایی که عوام از روی اوهام خود درباره آن زده اند صحیح نیست، زیرا اگر وهم بتواند آن را درک کند پس حامل آن هم تواند بود و خدا از آن بزرگتر است که اوهام ما حامل عرش او باشد. کلمه عرش و تخت معنای سلطان و مقام او را می فهماند، تا مردم از شنیدن آن متوجه نقطه ای شوند که مرکز تدبیر امور مملکت و اداره شؤون آن است.

جوامع مترقی دنیا اعمال جزئی را تقسیم نموده و زمام هر قسمتی را به یک کرسی و یا یک اداره می سپارند، آن گاه آن کرسی ها و آن دوایر را نیز به شعبه هایی تقسیم بندی نموده باز زمام شعبه هر قسمتی را به یک کرسی مافوق می دهند و این روش را از پایین به بالا ـ ادامه داده تا زمام و سر نخ تمامی شؤون کشور را در یک جا متمرکز ساخته آن را به دست شخص واحدی که در بحث ما صاحب عرش نامیده می شود بسپارند. وقتی که یک امری از ناحیه صاحب عرش صادر می شود در کمترین وقتی به جمیع کرسی های مملکتی رسیده و در هر اداره ای به شکل مناسب با آن اداره متشکل شده کرسی نشین آن اداره از آن امریه درس و دستور مخصوص مناسب با کار خود را می گیرد.

این مثال را زدیم تا خواننده از این نظام که نظامی است اعتباری و قراردادی پی به نظام تکوین ببرد، چه اگر در نظام تکوین دقیق شویم خواهیم دید که آن نیز همینطور است، یعنی حوادث جزئی عالم منتهی به علل و اسباب جزئی است و آن اسباب منتهی و مستند به اسباب کلی دیگری است، همچنین تا همه منتهی به ذات خدای سبحان شود، با این تفاوت که صاحب عرش در مثالی که زدیم خودش در کرسی های پایین و بالا سر صاحبان کرسی و حاضر در نزد یک یک افراد نیست، به خلاف خدای سبحان که با همه و محیط بر همه است، چون مالکیت خدای سبحان حقیقی و مالکیت صاحب عرش در مثال بالا اعتباری است.(۱)

چه اموری در عرش انجام می گیرد؟ چه نیروهایی عرش را می گردانند؟

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۴

« ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ...!» (۵۴ / اعراف)

عرش مقامی است که تمامی تدابیر عمومی عالم از آنجا منشاء گرفته و اوامر تکوینی خدا از آنجا صادر می شود. در سوره بروج می فرماید: « ذوُالْعَرْشِ الْمَجیدُ فَعّالٌ لِمایُریدُ - صاحب عرش مجید و انجام دهنده هر کاری است که اراده کند! » (۱۵ و ۱۶ / بروج) آیه زیر نیز اشاره به این معنا دارد: « وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حافّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ ! »(۷۵ / زمر) چون محل کار ملائکه را که واسطه ها و حاملین اوامر او اجراکنندگان تدابیر اویند، اطراف عرش دانسته است. و همچنین آیه: « اَلَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ...» (۷ / غافر) است که علاوه بر این که مانند آیه قبلی احتفاف و حلقه زدن ملائکه را به عرش ذکر می کند نکته دیگری را نیز افاده می نماید و آن این است که کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می کنند و معلوم است که این اشخاص کسانی باید باشند که چنین مقام رفیع و موجود عظیمی که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است قائم به وجود آنان باشد. آیه « وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ ! » (۱۷ / حاقه) مؤید این معناست.(۱)

عرش، مقام تدبیر عام عالم

«...ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ... ! » (۵۴ / اعراف)

هم چنان که آیه: « ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَ مایَخْرُجُ مِنْها...» (۴ / حدید) تأیید می نماید، صورت جمیع حوادث و وقایع به نحو اجمال نزد خدا حاضر و برایش معلوم است و روی این حساب عبارت « یَعْلَمُ ما یَلِجُ ! » به منزله تفسیری است برای استوی بر عرش، پس عرش همان طوری که مقام تدبیر عام عالم است و جمیع موجودات را در جوف خود جای داده و همچنین مقام علم نیز می باشد. و چون چنین است قبل از وجود این عالم و در حین وجود آن و پس از رجوع مخلوقات به سوی پروردگار نیز محفوظ هست، هم چنان که آیه: « حافّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...» (۷۵ / زمر)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۸

محفوظ بودن آن را حتی در قیامت و آیات مربوط به خلقت آسمان ها و زمین، موجود بودن آن را مقارن با وجود عالم و آیه: « وَ هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالاَْرْضَ فی سِتَّةِ اَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآءِ...،» (۷ / هود) موجود بودنش را قبل از خلقت این عالم می رساند.(۱)

وجود واقعی عرش

« ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ... !» (۵۴ / اعراف)

جمله « ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ...،» در عین این که مثالی است که احاطه تدبیر خدای را در ملکش مجسم می سازد، دلالت بر این هم دارد که در این میان حقیقتی هم در کار است و آن عبارت است از همان مقامی که گفتیم زمام جمیع امور در آن جا متراکم و مجتمع می شود، آیه: « ... وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظیمِ - او پروردگار عرش بزرگ است!» (۱۲۹/توبه) و آیه: « اَلَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ - کسانی که عرش را به دوش می کشند و کسانی که در اطراف آنند...!» (۷ / غافر) و آیه: « وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ - و در چنان روزی عرش پروردگار تو را هشت نفر بالای شانه خود حمل می کنند!» (۱۷ / حاقه) و آیه: « وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حافّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ - و فرشتگان را می بینی که عرش را احاطه کرده اند!» (۷۵ / زمر) نیز دلالت بر این معنا دارند، چه از ظاهر این آیات بر می آید عرش حقیقتی است از حقایق خارجی. معنایی را که ما برای کلمه عرش کردیم و گفتیم این کلمه به معنای مقامی است موجود که جمیع سرنخ های حوادث و امور در آن متراکم و جمع است از آیه « ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الاَْمْرَ ما مِنْ شَفیعٍ اِلاّ مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ،» (۳ / یونس) به خوبی استفاده می شود، چه این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر کرده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می دهد.(۲)

حاملان عرش الهی

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۹

۲- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۵

« اَلَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ... !» (۷ / مؤمن)

خدای سبحان در این آیه و در هیچ جا از کلام عزیزش معرفی نفرموده که این حاملان عرش چه کسانی هستند، آیا از ملائکه انـد؟ یـا کسـانی دیگر؟ ولی عطـف کردن جمله « وَ مَنْ حَوْلَهُ، » بر حاملاـن عرش، اشـعار دارد بر این که حاملاـن عرش هم از ملائکه انـد، چون در آیه: « وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حافّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ – و ملائکه را می بینی که پیرامون عرش در طوافند ! » (۷۵ / زمر) تصـریح دارد که طواف کننـدگان پیرامون عرش از ملائکه انـد، پس نتیجه می گیریم که حاملین عرش نیز از این طایفه انـد. معنای جمله « اَلَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ ...، » چنین است که « آن ملائکه ای که حامل عرشـند، عرشـی که تمامی اوامر و همه احکام الهی از آنجا صادر می شود، اوامر و احکامی که تـدبیر امور عالم می کننـد و نیز آن ملائکه ای که پیرامون عرشند، یعنی مقربین از ملائکه می باشند، چنین و چنان می کنند.»(۱)

تعداد حاملان عرش

« وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ ! » (۱۷ / الحاقه)

از ظاهر کلام خـدای تعالی بر می آیـد که عرش در آن روز (قیامت) حاملینی از ملائکه دارد، هم چنان که از ظاهر آیه زیر نیز این معنا اسـتفاده می شود می فرمایـد: «اَلَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ ... – کسانی که عرش را حمل می کننـد و کسانی که پیرامون عرش هسـتند، پروردگار خود را به حمد تسبیح می گویند و به او ایمان می آورند و برای همه کسانی که ایمان آورده اند استغفار می کنند! »(۷ / غافر)

در روایات آمـده که این حاملان عرش چهار فرشـته انـد و از ظاهر آیه مورد بحث بر می آید حاملان عرش در آن روز هشـت نفرند و اما این که این چهار نفر و یا هشت نفر از جنس ملائکه بودند و یا غیر ایشان، آیه شریفه ساکت است، هرچند که سیاق آن خالی از این اشعار نیست به این که از جنس ملک می باشند.

ممکن هم هست، غرض از ذکر انشقاق آسمان و بودن ملائکه در اطراف آن و این

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۷۰

که حاملان عرش در آن روز هشت نفرند، این باشد که بفرماید در آن روز ملائکه و آسمان و عرش برای انسان ها ظاهر می شوند، هم چنان که قرآن در این باره فرموده: « ملائکه را می بینی که پیرامون عرش را حلقه وار گرفته اند و پروردگار خود را به حمد تسبیح می گویند!» (۷۵ / زمر)(۱)

استواء بر عرش، و علم الهی به جزئیات موجودات

« ... ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ...!» (۴ / حدید)

استواء بر عرش کنایه است از شروع در تدبیر ملک وجود و چون ما در عرف بشری خود تخت سلطنتی را عبارت از مکانی می دانیم که همه اوامر مربوط به اداره کشور از آن جا صادر و همه لوایح و نامه ها در آن جا به توشیح می رسد، قرآن نیز به حکم (چون که با کودک سر و کارت فتاد...) به زبان بشری سخن گفته و مقام تدبیر خدای تعالی و مصدریت اوامرش را عرش خوانده، نه این که خواسته باشد العیاذ بالله برای او تختی پایه دار اثبات کند و به همین جهت است که دنبال استوا بر عرش مسأله علم به جزئیات احوال موجودات آسمانی و زمینی را ذکر کرده زیرا علم از لوازم تدبیر است.

در ادامه آیه می فرماید: « یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فیها ! » (۴ / حدید) معنای آیه این است که: خدای تعالی از آنچه در زمین فرو می رود و نفوذ می کند از قبیل آب باران و تخم گیاهان و غیر این ها آگاه است و نیز از آن چه که از زمین سر بر می آورد چون نباتات و حیوانات و آب خبر دارد و از آن چه که به زمین نازل می شود چون باران ها و اشعه اجرام نورانی و ملائکه و غیره با اطلاع است و از آنچه که از زمین به طرف آسمان بالا می رود مانند دودها و بخارها و ملائکه و اعمال بندگان باخبراست.(۲)

رابطه عرش با آسمان ها و زمین

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۰۸

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۳۰۲

« سُبْحانَ رَبِّ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا یَصِفُونَ!» (۸۲ / زخرف)

عبارت « رَبِّ الْعَرْشِ » عطف بیان است برای جمله « رَبِّ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ» چون مراد به سماوات و ارض روبرهم عالم مشهود است، که همان عرش سلطنت و ملک خداست، که مستولی بر آن است و بر آن حکم می راند و امور آن را تدبیر می کند.

وقتی خلقت و آفریدن از شؤون عرش ملک خدا باشد و چون تدبیر هم عبارت است از نظم خلقت و این که فلان موجود را قبل از آن موجود دیگر و آن دیگری را بعد از آن خلق کند، پس تدبیر هم مختص به خدا و از شؤون عرش او خواهد بود، پس ربوبیت او برای عرش عبارت است از ربوبیتش برای تمامی آسمان ها و زمین.(۱)

آسمان های حایل بین مردم و عرش و ظهور عرش به مردم

« رَفیعُ الدَّرَجاتِ ذُوالْعَرْشِ...! » (۱۵ / مؤمن)

خدای تعالی دارای عرشی است که زمام و سر نخ های تمامی امور مخلوقات در آن جا جمع می شود و اوامر راجع به خلق از آن جا نازل می شود، البته آن مقام هم، برحسب مراتبی که در خلق خدا هست، دارای مراتبی و درجاتی است متعالی و شاید آن مراتب عبارت باشد از آسمان ها که در کلام مجیدش به عنوان مسکن ملائکه معرفی شده، که امر خدا از عرش به سوی ایشان نازل می شود و همین آسمان هایند که بین مردم و عرش خدا حایل شده اند. روزی - که همان روز تلاقی و دیدار باشد - فرا خواهد رسید که در آن روز دیگر حجابی بین خدا و مردم نمی ماند، روزی است که از جلو چشم و بصیرت مردم کشف غطاء می شود و پرده ها کنار زده می شود و در همان روز است که به دست خدا آسمان ها درهم پیچیده می گردد و عرش خدا برای مردم هویدا می شود، آن روز برای همه روشن می شود که تنها مالک بر هر چیز او بوده و ملکی جز ملک او نیست، در چنین روزی او در بین مردم حکم می کند.

بنابراین مراد به درجات بیان درجاتی است که از آن جا به سوی عرش خدا بالا می روند و آن وقت جمله « رَفیعُ الدَّرَجاتِ ذُوالْعَرْشِ!» کنایه استعاری است از بلندی عرش

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۰۵

ملک خدا، از افق خلق و غایب بودن آن قبل از قیامت از خلق، آن هم غایب بودن به درجاتی بس رفیع و مسافتی بس دور.(۱)

زمان تجمع ملائک و روح پیرامون عرش

« تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ اِلَیْهِ فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسینَ اَلْفَ سَنَهٍ ! » (۴/معارج)

منظور از روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است، به طوری که از سیاق آیات بعدی بر می آید، روز قیامت است و مراد به این مقدار به طوری که گفته اند این است که اگر آن روز با روزهای دنیا و زمان جاری در آن تطبیق شود، معادل پنجاه هزار سال دنیا می شود، (نه این که در آن جا هم از گردش خورشید و ماه سال هایی شمسی و قمری پدید می آید!) و مراد به عروج ملائکه و روح در آن روز به سوی خدا این است که آن روز ملائکه به خدای تعالی بر می گردند، چون در آن روز تمامی عالم به او بر می گردد، آری روز قیامت روز ظهور هیچ و پوچ بودن اسباب و از کار افتادن آن ها و بطلان روابطی است که در دنیا بین اسباب و مسببات برقرار بود، آن روز تمام موجودات به سوی خدای عزوجل بر می گردند و هر موجودی در معرج خود به سوی او رجوع می کند و همه ملائکه پیرامون عرش پروردگارشان را فرا می گردند و صف می کشند، هم چنان که فرمود:« وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حافّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ - ملائکه را می بینی که پیرامون عرش را فرا گرفته اند!» (۷۵ / زمر) و نیز فرموده: « یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِکَهُ صَفًّا - روزی که ملائکه و روح به صف می ایستند! » (۳۸ / نبأ) و از ظاهر کلام چنین بر می آید که مراد به روح آن روحی است که در آیه شریفه « قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی! » (۸۵ / اسراء) از امر خودش خوانده و این روح غیر ملائکه است.(۲)

دخالت ملائکه در تدبیر

تدبیر امر و وظیفه ملائکه در تدبیر

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۸۶

۲- المیزان ج ۳۹، ص ۱۳۰

« فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! » (۵ / نازعات)

آنچه در آیات اول سوره نازعات بـدان سوگنـد یاد شـده، با صـفاتی که ملائکه در امتثالشان به اوامر صادره از ساحت مقـدس الهی و مربوط به تدبیر امور عالم ماده به ایشان دارند و سپس قیامشان به تدبیر امور به اذن خدای تعالی، قابل انطباق است.

آیات نامبرده از نظر سیاق شدیدا شبیه به آیات آغاز سوره صافات و مرسلات است که ملائکه را در امتثال اوامر الهی توصیف می کنـد، چیزی که هست آن آیـات تنها ملائکه وحی را توصـیف می کرد و آیات ابتـداء این سوره مطلق ملائکه را در تـدبیر امور عالم توصیف می نماید.

از این که بگذریم در بین این آیات پنجگانه آن صـفتی که در انطباقش با ملائکه روشـنتر از دیگران است صـفت « فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! » است، که در آن مسأله تـدبیر بدون قید و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبیر همه عالم است. از سوی دیگر مطلق تدبیر هم کار مطلق ملائکه است، پس قهرا مراد به مدبرات مطلق ملائکه خواهد بود.

از ترتیب آیـات اول سوره می فهمیم: تـدبیر فرع بر سـبق، و سـبق فرع بر سـبح است و این به مـا می فهمانـد سـنخیتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس

مـدلول این سه آیه این است که ملائکه تـدبیر امر می کننـد، اما بعـد از آن که به سوی آن سـبقت جسـته باشـند و به سوی آن سبقـت می جوینـد، امـا بعـد از آن که هنگـام نزول به سـوی آن سـرعت می گیرنـد، پس نـتیجه می گیریم مراد به سابحـات و سابقات و مدبرات همان ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور بدان شده اند.

پس آیات سه گانه همان معنایی را می رسانـد که آیه زیر در مقام افاده آن می فرمایـد: « لَهُ مُعَقِّبتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ، وَ مِنْ خَلْفِه، یَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ - برای انسان دنبالگیرانی از جلو و از پشت سر است، که او را می پایند و از امر خدا حفظ می کنند!» (۱۱ / رعـد) پس ملاـئکه بـا تمـام اشـیاء سـر و کـار دارنـد، بـا این که هر چیزی در احاطه اسـباب است و اسـباب درباره وجود او و عـدمش و بقایش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور به تدبیر آن موجود به سوی آن می شـتابد و به مسؤولیتی که به عهـده اش واگـذار شـده می پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سـبقت می گیرد و سـببیت سببی را که مطابق آن قضاء الهی است تمام نموده و در نتیجه آنچه خدا اراده فرموده واقع می شود. (دقت فرمایید!)(۱)

نظام تدبیر ملکوتی

« فَالْمُدَ بِّراتِ اَمْرا ! » (۵ / نازعات)

وقتی منظور از آیات سه گانه فوق اشاره به سـرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شـدن برای انجام آنچه بـدان مأمور شـده انـد و سبقت گرفتن به آن و تـدبیر امر آن، به ناچار بایـد دو جمله دیگر یعنی « وَ النّازِعاتِ غَرْقا وَ النّاشِطاتِ...!» (۱ و ۲ / نازعات) را هم حمـل کنیم بر انتزاع و خروجشـان از موقف خطـاب به موقف انجام مأموریت، پس نزع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شـروع به نزول به طرف هـدف کننـد، آن هم نزول به شـدت و جـدیت. و نشـط ملاـئکه عبـارت است از خروجشان از موقفی که دارند به طرف آن هدف، هم چنان که سـبح آنان عبارت است از شـتافتن و سـرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته و امر آن موجود را به اذن خدا تدبیر می کنند.

آیات پنـج گانه سوگنـد به پُستی است که ملائکه دارند و وضـعی که در هنگام انجام مأموریت به خود می گیرند از آن لحظه ای که شروع به نزول نموده تا آخرین

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۵

وضعی که در تدبیر امری از امور عالم ماده به خود می گیرند ... و در این آیات اشاره است به نظامی که تدبیر ملکوتی در هنگام حدوث حوادث دارد.(۱)

چگونگی دخالت و واسطه بودن ملائکه در تدبیر

« فَالْمُدَ بِّراتِ اَمْرا ! » (۵ / نازعات)

به طوری که از آیات قرآن کریم استفاده می شود ملائکه در صدور موجودات از ناحیه خدای تعالی و برگشتن آن ها به سوی او، واسطه هستند بین خدا و خلق، به این معنا که اسبابی هستند برای حدوث حوادث، اسبابی مافوق اسباب مادی و جاری در عالم ماده، که البته کاربردشان تا وقتی است که مرگ نرسیده و موجود به نشئه دیگر منتقل نشده است، چون بعد از مرگ و انتقال دیگر اسباب مادی سببیتی ندارند.

اما وساطت ملائکه در مسأله عود، یعنی حال ظهور نشانه های مرگ و قبض روح و اجرای سؤال و ثواب و عذاب قبر و سپس میراندن تمام انسان ها در نفخه صور و زنده کردن آن ها در نفخه دوم و محشور کردن آنان و دادن نامه اعمال و وضع میزان ها و رسیدگی به حساب و سوق به سوی بهشت و دوزخ، که بسیار واضح است و آیات دال بر این وساطت بسیار زیاد است.

همچنین وساطت ملائکه در مرحله تشریع دین یعنی نازل شدن و آوردن وحی و دفع شیطان ها از مداخله در آن و تسدید و یاری دادن به رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز تأیید مؤمنین و پاک کردن آنان از راه استغفار و طلب مغفرت کردن از خدا برای آنان، جای تردید و بحث نیست.

و اما وساطت آنان در تدبیر امور این عالم، با این که هر امری برای خود سببی مادی دارد، دلیلش همین آیات اول سوره مورد بحث است، که به طور مطلق ملائکه را نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات و مدبرات خوانده که بیانش گذشت. و همچنین دلیلش آیه زیراست که می فرماید: « جاعِلِ الْمَلئِکَهِ رُسُلاً اُولی اَجْنِحَهٍ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ ! » (۱ / فاطر) که از آن به خاطر مطلق بودنش فهمیده می شود که ملائکه خلق شده اند برای همین که واسطه باشند میان خدا و خلق و برای انفاذ امر او فرستاده شوند. همان امری که در آیه « بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِه

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۷

یَعْمَلُونَ ! » (۲۶و۲۷/انبیاء) و آیه: « یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَیَفْعَلُونَ مایُؤْمَرُونَ ! » (۵۰/ نحل) از آن سخن گفته و همچنین بال قرار دادن برای ملائکه اشاره به همین وساطت است.

پس ملائکه جز وساطت بین خدای تعالی و خلق او و انفاذ دستورات او در بین خلق، پُستی و کاری ندارند و این بر سبیل تصادف و اتفاقی نیست که مثلاً خدای تعالی گاهی اوامر خود را به دست ایشان جاری سازد و گاهی مثل همان امر را بدون وساطت ملائکه خودش انجام دهد، خیر چنین نیست، چون در سنت خدای تعالی نه اختلافی هست و نه تخلفی.

از جمله وساطت های آن ها یکی این است که بعضی از ملائکه مقام بلندتری دارند و امر خدای تعالی را گرفته به پایین تر خود می رسانند و در تدبیر بعضی امور پایین تر خود را مأمور می کنند و این در حقیقت توسطی است که دارنده مقام بلندترین بین خدا و بین پایین ترین آن دارد، مثل توسطی که ملک الموت در مسأله قبض ارواح دارد و پایین تر خود را مأمور به آن می کند. خدای تعالی از خود آنان حکایت کرده که گفته اند: « وَ ما مِنّااِلاّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُوم ! » (۱۶۴/صافات) و نیزفرموده: « مُطاعٍ ثَمَّ اَمینٍ ! » (۲۱ / تکویر)

و این که خدای تعالی ملائکه را واسطه بین خدا و حوادث دانسته و یا بگو ملائکه را اسبابی معرفی کرده که حوادث مستند به آن است، منافات با این معنا ندارد که حوادث مستند به اسباب قریبه و مادی نیز باشد، برای این که این دو استناد و این دو جور سببیت در طول همند، نه در عرض هم، به این معنا که سبب قریب علت پیدایش حادثه است و سبب بعید علت پیدایش سبب قریب است.

هم چنان که منافات ندارد که در عین این که حوادث را به آنان مستند کنیم به خدای تعالی هم مستند بسازیم و بگوییم تنها سبب در عالم خدای تعالی است چون تنها رب عالم اوست، برای این که سببیت طولی است نه عرضی و استناد حوادث به ملائکه چیزی زاید بر استناد آن ها به اسباب طبیعی و قریبش ندارد و خدای تعالی استناد حوادث به اسباب طبیعی و ظاهری اش را تصدیق کرده، همان طور که استناد آن به ملائکه را قبول دارد.(۱)

شمول تدبیر

آمیختگی خلقت با تدبیر

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸

« خَلَقَ اللّهُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ ! » (۵ / زمر)

در این آیه بین خلقت و تـدبیر جمع شـده و این بـدان جهت است که اثبات وحـدت خالق مسـتلزم ابطال مرام مشـرکین نیست، چون مشرکین هم خالق را واحد و خلقت و ایجاد را منحصر در خدای تعالی می دانند و به همین جهت خدای سبحان در کلام عزیزش هر جا در صـدد اثبات توحیـد در ربوبیت و الوهیت و یا بگو ابطال مسـلک شـرک بر می آید، بین خلقت و تدبیر جمع می کنـد و به این نکته اشـاره می کنـد: که تـدبیر خـارج از خلقت نیست، بلکه به یـک معنـا همـان خلقت است، هم چنـان که خلقت به یک معنا همان تـدبیر است و با این بیان است که احتجاج علیه شـرک تمام می شود و به مشـرکین که معتقدنـد تدبیر عالم واگذار به ارباب شده، می فهماند که تدبیر نیز مانند خلقت منحصر در خدای تعالی است.

جمله « خَلَقَ اللّهُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ!» اشاره است به مسأله خلقت و عبارت « بِالْحَقِّ » اشاره است به مسأله بعث و قیامت، چـون خلقت وقـتی به حق و غیر باطـل است که غرض و غـایتی در آن باشـد و خلقت به سوی آن غرض سوق داده شود و این همان بعث است، که خدای تعالی درباره اش فرموده: « وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلًا ! » (۲۷ / ص)(۱)

تدبیر نظام خاص اشیاء و نظام عام آفرینش

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۵۷

« قالَ رَبُّنَا الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی!» (۵ / طه)

نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات است و به عبارت دیگر، نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظام های جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزاء آن به یکدیگر دارند و موجودات از یک جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز است.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آن ها منسوب و منتهی به اوست، همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر موجودی و هر صفت وجود منتهی به او و قائم به وجود اوست. پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله « الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی!» مشتمل بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آن ها فرع این است که مالک وجود آن ها باشد - چون موجودات به وجود قائمند - و نیز مالک تدبیر آن ها بوده باشد.(۱)

تمامیت تدبیر

« وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِماشاءَ ! » (۲۵۵ / بقره)

جمله فوق معنای تمامیت تدبیر خدا و کمال آن را می رساند، زیرا یکی از نشانی های کمال تدبیر این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد و تدبیر شدگان مانند قافله چشم و گوش بسته ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان میدهند و آن قافله هم می رود، صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می دهد از هیچ ناحیه ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می روند و کجا منزل می کنند و مقصد نهایی شان کجاست.

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۸

خدای سبحان با این جمله این معنا را بیان می کند که تدبیر عالم خاص اوست، برای این که تنها اوست که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و روابط آن ها را آفریده و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصا علل و اسبابی که از صاحبان عقلند هرچند که دخل و تصرف و علمی دارند، لکن هرچه دارند و آن را مورد استفاده قرار می دهند خود مرتبه ای است از شؤون علم الهی و هرچه تصرف دارند خود شأنی است از شؤون تصرفات الهی و نحوه ای است از انحاء تدابیر او، پس دیگر کسی نمی تواند به خود اجازه دهد برخلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.(۱)

تغییر تدبیر

« ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُالْاَمْرَ مامِنْ شَفیعٍ اِلاّ مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ! » (۳ / یونس)

این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر نموده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می دهد و چون آیه در مقام توصیف ربوبیت و تدبیر تکوینی خدای تعالی است لاـجرم مراد از شفاعتی هم که در آخر آن است شفاعت در امر تکوینی خواهد بود و مفاد جمله: « ما مِنْ شَفیعٍ اِلاّ مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ! » این می شود که هیچ سببی از اسباب تکوینی که واسطه هایی بین خدا و بین حوادث عالمند از قبیل سببیت آتش برای حرارت و حرارت برای ذوب کردن اجسام و امثال آن، سببیتشان از خودشان نیست و به اذن خداست، که هر یک از آن ها در ایجاد حادثه ای از حوادث تأثیر می کنند و این جمله توحید ربوبیتی را می رساند که در صدر آیه بود.

جمله مزبور به حقیقت دیگری نیز اشاره دارد و آن این است که عوض شدن تدبیری به تدبیری دیگر نیز به اذن خود اوست، چه شفاعت عبارت است از این که شفیعی بین خدای پذیرای شفاعت و بین امر مورد شفاعت واسطه شود تا مجرای حکمی از احکام او تغییر یافته و حکم دیگری بر خلاف آن جاری شود، مثلاًـ آفتاب بین خدا و زمین واسطه می شود تا ظلمتی را که برحسب اقتضای نظام عام باید زمین را فرا گیرد از بین برده در عوض زمین را به نور خود روشن سازد، سقف و یا سایبان نیز واسطه می شود تا نوری را که بر حسب تابش جهانی آفتاب باید بر فلان قسمت از زمین بتابد از بین برده و آن جا را سایه بیندازد و همچنین وقتی این شفاعت هم به اذن خود او بوده باشد پس

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۲۹

جمیع تـدابیر جاری در عالم از خود او خواهـد بود، حتی هر وسـیله ای که برای ابطال تدبیر و تغییر مجرای حکمی از احکام او اتخاذ شود چه وسایل تکوینی و چه وسایلی که انسان آن را به منظور فرار از حکم اسباب الهی به کار می اندازد همه از تدابیر خود او می باشد.

بنـابراین اگر می بینیم از موجـودات پست از جهت قصوری که در اسـتعداد آنهـاست عصـیان ورزیـده و پـذیرای صور زیبـا و مواهب عـالی نیسـتند بایـد بـدانیم که همین عصـیان آن هـا عین اطاعت و این رد از آن ها عین قبول است و این امتناعی که از تربیت دارنـد عین تربیت است، مثلاًـ اگر می بینیم انسان به خاطر جهلی که دارد در برابر پروردگار خود طغیان و سرکشـی می کند همین اسـتنکافش از خضوع در برابر خدا نیز انقیاد و تسلیم شدن در برابر حکم اوست و اگر انسان به خیال خود، با خدای خود مکر کرده همین مکرش عین گرفتار مکر خدا شدن است، هم چنان که فرموده: « وَ ما یَمْکُرُونَ اِلّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما یَشْعُرُونَ ! » (۱۲۳ / انعام)

پس این که فرمود: « مـا مِنْ شَـفیعٍ اِلّا بِاِذْنِهِ ! » دلالت دارد بر این که شـفاعت شـفعا و همچنین هر سـبب مخالفی که حایل شود بین تدبیر الهی و بین مقتضیات آن از جهت دیگری که عبارت باشد از اذن، باز تدبیر الهی به شمار می رود. (دقت فرمایید!)

در حقیقـت اسـباب متخـالف و مـتزاحم ماننـد دو کفه میزاننـد که یـا این آن را بلنـد می کنـد و آن این را پـایین می آورد و یا بعکس و اختلافی کـه در آن دو مشاهـده می شـود عیـن اتفـاق و دسـت به دست هم دادن برای کمـک به تشـخیص ترازودار است.(۱)

یک دوره کامل تدبیر حیات انسان ها

اشاره

« وَ هُوَ الَّذی اَنْشَاَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الاَبْصارَ وَ الاَفْئِدَهَ...!» (۷۸ تا ۸۰ / مؤمنون)

در سه آیه فوق به یـک دوره کامـل از تـدبیر انسـان ها، از روزی که خلق می شونـد، تا به سوی پروردگار خود باز می گردند اشـاره دارد و نتیجه اش اثبـات این معنـا است که پس خـدای سـبحان مالـک و مـدبر امر انسـان است و چون این تـدبیر، تـدبیر تکوینی است که از خلقت و ایجاد جدا نیست و این تدبیر عبارت است از فعل و انفعالی که به خاطر روابطی

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۶

مختلف که در میانه آن ها تکوین شده، جریان دارد، پس خدای سبحان تنها رب و مدبر انسان ها در امور ایشان است و بازگشت ایشان به سوی اوست.

مضامین آیات سه گانه همه به هم مترتب است و هر یک مترتب بر ماقبل خویش است، چه انشاء سمع و بصر و فؤاد، همان حس و عقل انسانی که جز با حیات و زندگی مادی و سکونت در زمین تا مدتی معین صورت نمی گیرد و آنگاه بازگشت به سوی خدا که آن هم مترتب بر زندگی و مرگ است، لازمه اش عمری است که با انقضاء زمان منقضی شود و نیز رزقی که با آن ارتزاق کند.

انشاء گوش و چشم و دل

« وَ هُوَ الَّذی اَنْشَاَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الاَبْصارَ وَ الاَفْئِدَهَ...! » (۷۸ / مؤمنون)

در آیه اول خدای سبحان در شمردن نعمت هایی که بر کفار انعام نموده از نعمت ایجاد سمع و بصر شروع کرده است، چون این دو نعمت از نعمت هایی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره مند شده اند و این دو نعمت در حیوانات به طور انشاء و ابداع خلق شده اند، یعنی خدای تعالی در ایجاد آن ها از جای دیگر نقشه و الگو نگرفت چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم بودند یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.

دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند و دارای مجال و میدان فعالیت وسیعتری شدند، وسعتی که هیچ حد و مرزی نمی شناسد و با هیچ تقدیری نتوان اندازه گیری اش کرد، آری دارنده این حس، خیر و نافع خود را از شر و مضرش درک کرد و با این دو حس است که حرکات و سکنات دارنده آن ارادی است، آنچه را می خواهد از آنچه که نمی خواهد جدا می کند و در عالم جدیدی قرار می گیرد، که در آن لذت و عزت و غلبه و محبت و امثال آن جلوه می کند، جلوه ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی شود.

آن گاه فؤاد را ذکر کرد، که مراد به آن، آن مبدئی است که آدمی به وسیله آن تعقل می کند و به عبارت دیگر آن مبدئی است از انسان که تعقل می کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن فؤاد یک مرحله وجودی جدیدی است، که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است، وسیعتر و

مقـامی شـامختر است، چه به خـاطر داشـتن همین قوه عـاقله است که همـان حواس که در سـایر حیوانـات بود در انسان آنقـدر وسـیعتر می شود که به هیـچ مقیاس و تقـدیری ممکن نیست انـدازه گیری شود زیرا به وسـیله آن آدمی چیزهایی را درک می کند که در محضرش و در برابرش نیست، بلکه در گذشته بوده، یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را، یا با واسطه و یا بی واسطه درک می کند.

انسـان که دارای این قوه عـاقله است، بـا این قوه پـا به فراز مـاورای محسوسات و جزئیات نهاده، کلیات را درک می کنـد و به قوانین کلی پی می برد و در نتیجه در علوم نظری و معارف حقیقی غور می کند و با قدرت تدبرش در اقطار آسمان ها و زمین نفوذ می کنـد. در اینها همه از عجایب تـدبیر الهی، با ایجاد سـمع و بصـر و افئـده نعمت هایی است که به هیچ وجه آدمی نمی تواند شکر آن به جای آرد.

تدبیر زندگی مادی و سکونت در زمین

« هُوَ الَّذی ذَرَاَکُمْ فِی الْاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَرُونَ ! » (۷۹ / مؤمنون)

خدای تعالی به این منظور شـما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین اظهار نموده و یا بگو هستی شما را بسته و متعلق به زمین کرد، تا دوباره شما را جمع نموده و به لقاء خود بازگشت دهد.

تدبیر بازگشت و لازمه آن

« وَ هُوَ الَّذی یُحْیی وَ یُمیتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ ! » (۸۰ / مؤمنون)

وقتی خدا شـما را دارای چشم و قلب و بالاخره دارای علم خلق کرد و هستی شـما را در زمین پدید آورد تا به سوی او محشور شویـد، پس لازمه آن این می شود که زنـده کردن و میرانـدن سـنتی همیشـگی باشد، چون علم متوقف بر زنده کردن و حشـر متوقف بر میراندن است.

تدبیر مرور زمان و طی دوره حیات

« وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ ! » (۸۰ / مؤمنون)

زنـدگی و سـپس مردن صورت نمی گیرد، مگر با مرور زمان و آمـدن شب پس از روز و روز پس از شب، تا عمر تمام شود و اجل فرا رسد. این در صورتی

است که مقصود از اختلاف لیل و نهار، آمـدن یک شب بعـد از یک روز باشـد، خلاصه یک شب و روز مورد نظر باشد و اما اگر مراد به آن کوتاهی و بلنـدی شب ها و روزها باشـد، در آن صورت مقصود اشاره به فصول چهارگانه سال خواهد بود، که زاییـده کوتاهی و بلنـدی شب ها و روزهاست و با پدیـد آمـدن چهار فصل امر روزی دادن حیوانات و تدبیر معاش آن ها تمام می شود.(۱)

تدبیر اعمال انسان

« اَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ ؟» (۳۳ / رعد)

« قائِمٌ عَلی شَیْ ءٍ ، » به معنای مسلط بر آن است و « قائِمٌ بشَیْ ءٍ ، » به معنای کسـی است که به نوعی مـدبر آن باشد و خدای سبحـان، هم قائم بر هر نفس است و هم قائم به آنچه می کنـد، اما قیامش بر هر نفس، برای این که او محیط به ذات آن و قاهر بر آن و شاهـد و نـاظر ذات آن است و امـا قیامش به آنچه می کنـد، برای این است که او مـدبر امر اعمال آن است و آن را از مرتبه حرکت و سکون به مرحله عملش تحول می دهـد و اعمـالش را در صـحیفه های اعمال ضـبط نموده، سپس آن ها را به صورت مثوبات و عقوبات دنیا و آخرت و قرب و بعد و هدایت و ضلالت و نعمت و نقمت و جنت و نار، متحول می سازد.

این آیه متفرع است بر آیات قبل، بـدین بیان که وقتی خـدای سـبحان هـدایت می کنـد هر که را بخواهـد و پاداش می دهد به بهترین ثواب ها و گمراه می کند هر که را بخواهد و کیفر می دهد به شدیدترین عقاب و وقتی همه امور به دست اوست، پس او قائم بر هر نفس و قائم به کرده های هر نفس و مسلط بر آن و مـدبر نظام اعمال آن است. با این وصف آیا کسـی معادل او هست تا در الوهیت شریک او باشد؟(۲)

تدبیر ترکیب و خلق انسان

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۷۹

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۷۷

« وَ مِنْ اياتِهِ اَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ اِذا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ! » (۲۰ / روم)

در آیه فوق منظور از این که فرموده شما را از خاک خلق کرده، این است که خلقت شما افراد بشر بالاخره منتهی به زمین می شود، چون مراتب تکون و پیدایش انسان چه مرتبه نطفه و چه علقه و چه مضغه و چه مراتب بعد از آن بالاخره از مواد غذایی زمین است، که پدر یک انسان و سپس مادر او می خورد و فرزند در صلب پدر و سپس در رحم مادر رشد می کند، پس انسان پیدایشش از عناصر زمین است.

در جمله « ثُمَّ اِذا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ! » کلمه «اِذا» معنای ناگهان را می رساند و معنای جمله این می شود: خداوند شما را از زمین خلق کرد، ناگهان انسانی تمام عیار شدید و به روی زمین منتشر گشتید، با این که از زمین مرده انتظار می رود مرده ای دیگر پدید آید، نه موجودی جاندار، لکن ناگهانی و یک دفعه موجودی زنده و با شعور و عقل گشته، برای تدبیر امر زندگی خود در روی زمین به جنب و جوش در آمدید.

پس خلقت انسان یعنی جمع کردن اجزاء و موادزمینی و آن ها را به هم ترکیب کردن و روبرهم آن را انسانی دارای حیات و شعور عقلی ساختن، آیتی و یا آیاتی دیگر است، که بر وجود صانعی زنده و علیم دلالت می کند، صانعی که امور را تدبیر می کند و این نظام عجیب و غریب را به وجود می آورد.(۱)

تدبیر مراحل خلقت و رشد انسان

« اَللّهُ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً... ! » (۵۴ / روم)

خدا خلقت شما را از ضعف ابتدا کرد، یعنی شما در ابتدای خلقت ضعیف بودید. مراد به قوت بعد از ضعف رسیدن طفل است به حد بلوغ و مراد به ضعف بعد از قوت، دوران پیری است. « یَخْلُقُ ما یَشاءُ، » یعنی هرچه می خواهد خلق می کند، هم چنان که ضعف را خواست و خلق کرد و سپس قوت را خواست و خلق کرد و در آخر ضعف را

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۶

خواست و خلق کرد و در این بیان صریحترین اشاره است به این که پشت سر هم قرار داشتن این سه حالت، از مقوله خلقت است و چون این حالی به حالی کردن انسان ها در عین این که تدبیر است، خلق نیز است، لاجرم پس این نیز از خدای خالق اشیاء است، پس دیگر کسی از مشرکین نگوید: که این حالی به حالی کردن انسان ها از آن جایی که از مقوله تدبیر است، به اله انسان مربوط می شود، نه خدا.(۱)

تدبیر حیات و وسایل معاش و غایت حرکت انسان

« وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرٰدیٰ کَما خَلَقْنٰکُمْ اَوَّلَ مَرَّهٍ ! » (۹۴/انعام)

آیه شریفه خبر می دهد از حقیقت زندگی انسانی در نشئه آخرت و آن روزی که با مردن بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امر را دریافته می فهمد که او فقط مدبر به تدبیر الهی بوده و خواهد بود و جز خدای تعالی چیزی زندگی او را اداره نمی کرده و نمی کند و هرچه را که خیال می کرده که در تدبیر امر او مؤثر است، چه اموالی که وسیله زندگی خویش می پنداشته و چه اولادی که یار و مددکارش خیال می کرده و چه همسران و خویشاوندان که پشت و پناه خود می دانسته، هیچ کدام در تدبیر زندگی او اثر نداشته و پندار وی خرافه ای بیش نبوده و همچنین شفاعت خواهی از اربابی به جز خدا که به شریك قرار دادن برای خدا منجر می شد سراسر پندار بوده است.

آری انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزاء در تحت تدبیر الهی متوجه به سوی غایتی است که خدای سبحان برایش معین و مقدر کرده و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می رسند آثارشان همه از خدای تعالی است و هیچ یك از آن اسباب و علل مستقل در تأثیر نیست، اما چه باید کرد که انسان وقتی در برابر زینت های ظاهری و مادی زندگی و این علل و اسباب صوری قرار می گیرد یکباره دل به آن لذایذ داده و همه به آن علل و اسباب تمسك می جویند و قهرا در برابر آن ها خاضع گشته و همین خضوع او را از توجه به مسبب الاسباب و خالق و به وجود آورنده علل باز می دارد و رفته رفته آن اسباب را مستقل در تأثیر می پندارند، به طوری که دیگر هیچ همی برایش نمی گذارد جز این که با خضوع در برابر آن ها لذایذ مادی خود را تأمین کند و همه عمر خود را به سرگرمی با این اوهام سپری ساخته و به کلی از حق و حقیقت غافل بماند، هم

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۵

چنان که فرمود: « وَ ما هذِهِ الْحَیوةُ الدُّنْیا اِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ ! » (۶۴ / عنکبوت)

آری این آن حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و به عبارت مختلفی آن را گوشزد بشر کرده و از آن جمله در آیه « نَسُوا اللّهَ فَاَنْسیهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ - خدای را فراموش کردند، خداوند هم در عوض خود آنان را از یاد خودشان برد، ایشان همانا فاسقانند!» (۱۹ / حشر) فرموده که وقتی انسان از زی بندگی بیرون رفت قهرا پروردگار خود را فراموش می کند و همین فراموش کردن خدا باعث می شود که خودش را هم فراموش کند و از حقیقت خود و سعادت واقعی اش غافل بماند.

و لکن همین انسان وقتی با فرا رسیدن مرگ جانش از کالبدش جدا شد ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می شود، چون همه ارتباط آن ها با بدن انسان بود، وقتی بدنی نماند قهرا آن ارتباط ها نیز از بین خواهد رفت و آن وقت است که به عیان می بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قایل بود خیالی باطل بوده و با بصیرت تمام می فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگار او بوده و جز او رب دیگری نداشته و مؤثر دیگری در امورش نبوده است.(۱)

تدبیر رزق انسان

«... هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ؟» (۳ / فاطر)

این آیه بر توحید خدا در ربوبیت استدلال می کند که: اله و معبود تنها بدین جهت معبود است که دارای ربوبیت است و معنای ربوبیت این است که مالک تدبیر امور مردم و همه موجودات باشد و آن کسی که مالک تدبیر امور خلق است و این نعمت ها که مردم در آن غوطه ورند و از آن ارتزاق می کنند در اختیارشان قرار می دهد، خدای تعالی است.

چون پدیدآورنده آن نعمت ها و نعمت خوران، خداست و خلقت و پدیدآرندگی منفک از تدبیر نیست، پس هرگز ممکن نیست که خدا از تدبیر منفک باشد، پس تنها خدای سبحان، اله شماست و هیچ اله دیگر به جز او نیست. چون او پروردگار شماست و با این نعمت ها که در آن غوطه ورید امر شما را تدبیر می کند و دلیل این که به خاطر این

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۲۵

نعمت ها رب و مدبر شماست، این است که پدیدآرنده و خالق نعمت ها اوست و نیز خالق آن نظامی که در این نعمت ها جریان دارد هموست.(۱)

تدبیر امر ارزاق مردم

« وَ ایَهٌ لَهُمُ الاَرْضُ الْمَیْتَهُ اَحْیَیْناها وَاَخْرَجْنا مِنْها حَبّا فَمِنْهُ یَأْکُلُونَ ! »(۳۳/یس)

خدای سبحان در این آیه و دو آیه بعدی اش یکی از آیات و ادله ربوبیت خدا را یادآور می شود و آن آیت عبارت است از تدبیر امر ارزاق مردم و غذارسانی به آنان، به وسیله حبوبات و میوه ها، از قبیل خرما و انگور و غیره.

می خواهد اشاره کند به این که این غذاهای نباتی (که شما در اختیار دارید) از آثار زنده کردن زمین مرده است، که خدا روحی در آن می دمد و آن را که زمینی مرده بود مبدل به حبوبات و میوه ها می کند، تا شما از آن بخورید. بنابراین به یک نظر آیت خود زمین نیست، بلکه زمین مرده است، از این جهت که مبدأ ظهور این خواص است و تدبیر ارزاق مردم به وسیله آن تمام می شود.(۲)

تدبیر آیات آسمانی و اجرام فلکی

« وَ ایَهٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ ! » (۳۷ تا ۴۲ / یس)

این آیه شریفه آیتی دیگر از آیات دال بر ربوبیت خدا را ذکر می کند، آیت هایی که دلالت دارند بر وجود تدبیری عام و آسمانی برای پدید آمدن عالم انسانی و این آیت را در خلال چهار آیه بیان فرموده است.

در این معنا هیچ شکی نیست که آیه شریفه می خواهد به پدید آمدن ناگهانی شب به دنبال روز اشاره کند. و گویا ظلمت شب بر مردم احاطه کرده و به روی آنان افتاده، ناگهان روز این روپوش را پاره می کند و داخل ظلمت شده، نورش به تدریج همه مردم را فرا می گیرد و در هنگام غروب به ناگه بار دیگر شب چون روپوشی روی مردم می افتد و ظلمتش همه آن جاهایی را که نور روز گرفته بود، می گیرد.

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۲۵

۲- المیزان ج ۳۳، ص ۱۳۷

« وَ الشَّمْسُ تَجْرى لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِکَ تَقْدیرُ الْعَزیزِالْعَلیمِ ! » (۳۸/یس)

جریان شمس همان حرکت آن است. خورشید به طرف قرار گرفتن خود حرکت می کند - و یا تا آن جا که قرار گیرد حرکت می کند، یعنی تا سرآمدن اجلش و یا تا زمان استقرار و یا محل استقرارش حرکت میکند، به هر حال معنای آیه شریفه این است که آفتاب لایزال در جریان است، مادام که نظام دنیوی بر حال خود باقی است، تا روزی که قرار گیرد و از حرکت بیفتد و در نتیجه دنیا خراب گشته، این نظام باطل گردد.

« ذلِکَ تَقْدیرُ الْعَزیزِ الْعَلیمِ ! » جریان نامبرده خورشید تقدیر و تدبیری است از خدایی که عزیز است، یعنی هیچ غالبی بر اراده او غلبه نمی کند و علیم است، یعنی به هیچ یک از جهات صلاح در کارهایش جاهل نیست.

« وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَديمِ ! » (۳۹ / یس)

این آیه شریفه به اختلاف منظره های ماه برای اهل زمین اشاره می کند، چون در طول سی روز به شکل و قیافه های مختلفی دیده می شود. و به خاطر همین اختلاف که در صورت ماه پیدا می شود، آثاری در دریا و خشکی و در زندگی انسان ها پدید می آید، که در علوم مربوط به خودش بیان شده است. آیه شریفه از آیت قمر تنها احوالی را که نسبت به مردم زمین به خود می گیرد بیان کرده، نه احوال خود قمر را و نه احوال آن را نسبت به خورشید به تنهایی.

« لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغى لَها اَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فى فَلَکٍ يَسْبَحُونَ ! » (۴۰/یس)

« ترجیح ندارد این که خورشید به ماه برسد!» به معنای این است که چنین چیزی از خورشید سر نزده و منظور از این تعبیر این است که بفهماند تدبیر الهی چیزی نیست که روزی جاری شود و روزی از روزها متوقف گردد، بلکه تدبیری است دایمی و خلل ناپذیر، مدت معینی ندارد تا بعد از تمام شدن آن مدت به وسیله تدبیری نقیض آن نقض گردد.

پس معنای آیه این است که شمس و قمر همواره ملازم آن مسیری هستند که برایشان ترسیم شده، نه خورشید به ماه می رسد، تا بدین وسیله تدبیری که خدا به وسیله آن دو جاری ساخته مختل گردد و نه شب از روز جلو می زند، بلکه این دو مخلوق خدا در تدبیر پشت سر هم قرار دارند و ممکن نیست از یکدیگر جلو بیفتند و در نتیجه دو تا شب به هم متصل شود، یا دو تا روز به هم بچسبد.

« وَ کُلٌّ فی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ ! » یعنی هر یک از خورشید و ماه و نجوم و کواکب دیگر در مسیر خاص به خود حرکت می کند و در فضا شناور است، همان طور که ماهی در آب شنا می کند، پس کلمه فلک عبارت است از همان مدار فضایی که اجرام آسمانی هر یک در یکی از آن مدارها سیر می کنند.(۱)

تدبیر توالی شب و روز در خدمت انسان

« هُوَ الَّذی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فیهِ وَ النَّهارَ مُبْصِرا ! » (۶۷ / یونس)

ربوبیت عبارت از مالکیت و تدبیر است. در این آیه با یادآوری یکی از تدابیر عمومی الهی که سراسر زندگی مردم با آن به صلاح می گراید و زندگی شان ادامه می یابد، معنی ربوبیت تکمیل می گردد. و برای اشاره به همین تدبیر بوده که با یادآوری «شب» مسأله آرامش گرفتن مردم را در شب ذکر کرده و با «روز» چشم باز کردنشان را در روز که باعث آن می گردد مردم برای کسب مواد حیات و اصلاح شؤون معاش انواع حرکات و نقل و انتقال را انجام دهند. امر حیات آدمی با حرکت تنها یا آرامش تنها به انجام می رسد و بنابراین خدا در این زمینه کار را با ظلمت شب و روشنایی روز ترتیب داده است.(۲)

تدبیر آفتاب و ماه در خدمت انسان

« وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ فَاَنّی یُؤْفَکُونَ ؟! » (۶۱ / عنکبوت)

در این آیه به دو مسأله خلقت و تدبیر پرداخته و هر دو را به خدا نسبت داده است. خلقت آسمان ها و زمین راجع به خلقت است و تسخیر آفتاب و ماه که به خاطر ما حالات گوناگون به خود می گیرند، طلوع و غروب کرده و دور و نزدیک می شوند، مربوط به تدبیر او، چون پیدایش ارزاق انسان ها و سایر حیوانات، همه ناشی از تدبیر آفتاب و ماه است و این خلقت و تدبیر از یکدیگر جدا شدنی و قابل انفکاک نیستند، پس کسی که اعتراف دارد که خلقت آسمان ها و زمین مستند به خداست ناگزیر باید اعتراف کند که

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۴۲

۲- المیزان ج ۱۹، ص ۱۵۶

تدبیر نیز از اوست.

و وقتی خـدای تعالی به تنهایی خالق باشـد و تـدبیر آسـمان ها و به دنبال آن تـدبیر زمین و به دنبال آن پدید آوردن ارزاق، به دست تنها او باشد، لازم است تنها و کسی باشد که به منظور رساندن رزق و سایر تدابیر پرستش شود و این حوایج را تنها از او بخواهنـد، پس این عجب است که انسان هایی خـدا را گذاشـته و از غیر خـدا رزق بخواهند، از کسـی و چیزی که مالك هیچ چیز نیست.(۱)

مفهوم متصل و واحد بودن تدبیر

« وَ هُوَ الَّذی مَدَّ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ فیها رَواسِیَ وَ اَنْهارا... ! » (۳ / رعد)

غرض در آیات فوق بیان تـدبیر خدا در امور سـکنه زمین از انسان و حیوان است، که چه تدابیری در حرکت آن ها برای طلب رزق و در سـکونشان جهت آسـایش به کـار برده و به همین منظور زمین را گسـترده کرد، که اگر گسـترده نمی کرد انسـان و حیوان نمی توانست در آن ادامه زنـدگی دهـد و اگر هم یکسـره گسترده می شد و در آن پستی و بلندی وجود نداشت باز هم صالح برای زنـدگی نبود و آب هـایی که در آن ذخیره شـده بر سـطح آن جریان نمی یافت و زراعت و بسـتانی به وجود نمی آمد و لذا خدای تعالی کوه های بلند و پای برجا در آن میخکوب کرده و آنچه از آب که از آسـمان می فرستد در آن کوه ها ذخیره نموده و نهرها از اطراف آن جاری و چشـمه ها بر دامنه ها روان می سازد و کشتزارها و باغات را سیراب می کند و میوه های مختلف تلخ و شـیرین و تابسـتانی و زمسـتانی و اهلی و جنگلی به بار می آورد و شب و روز را که دو عالم قوی در رشـته میوه هـا و حاصـل است بر زمین مسـلط می سـازد، آری شب و روز بـاعث سـرما و گرمـامی شونـد، که خود در نضـج و نمو و انبساط و انقباض موجودات زمینی تأثیر دارند.

و نیز روشنی و تاریکی را که تنظیم کننده حرکات حیوانات و انسان است و سعی و کوشش آن ها را در طلب رزق و سکونت و استراحتشان منظم می کند به بار می آورند.

پس گستردن زمین راه را برای ایجـاد کوه هـای ریشه دار و کوه هـا راه را برای شق انهـار و شق انهار راه را برای پیـدایش میوه هـای نر و مـاده و الوان مختلف آن هموار ساخته، با ایجاد شب و روز اغراض نام برده به نحو کامل حاصل می گردد و در همه اینها تدبیری است متصل و متحد که از وجود مدبری حکیم و واحد و بی شریك در ربوبیت کشف

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۳۹

می کند و در همه این ها آیاتی است برای مردمی که تفکر کنند.

« اِنَّ فی ذلِکَ لاَیَهً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ ! » (۳ / رعد)

چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد و حاکم بر آن است و هم حکم می کند بر این که ابعاض این عالم مربوط به هم و ملایم و سازگار باهمند و همه را روبرهم و هر جزئی از اجزاء آن را متوجه غایت های خاص به خود می کند خود کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیری دارد واحد و عقلی و در نهایت اتقان و محکمی و این خود دلالت می کند بر این که رب واحدی دارد که در ربوبیتش شریک نداشته، عالمی است که دچار جهل نمی گردد، قادری است که در قدرتش مقهور کسی نمی شود و نسبت به تمامی موجودات و مخصوصا انسان عنایت و توجه دارد و او را به سوی سعادت جاودانه اش سوق می دهد.

نظام جاری در عالم قائم است به تدبیر مدبری که خود جزء عالم نیست و همه اشیاء بالطبع در برابرش خاضعند و بر وفق مشیت او و آن طور که او بخواهد سیر می کنند، این است که در زمین قطعه هایی هست نزدیک به هم و همسایه هم، که خاکش از نظر طبع شبیه به هم است و در آن ها باغات انگور می روید، که خود از میوه هایی است که از نظر شکل و رنگ و طعم و درشتی و ریزی و لطافت و خوبی بسیار مختلف باهمند و هم چنین حاصل ها می روید که جنس و صنف آن ها مختلف است، مثلاً- گندم و جو یک محل با گندم و جو محل دیگر متفاوت است. و نیز خرما که می روید بعضی ها مثل همند و از یک ریشه جوانه می زنند و بعضی مثل هم نیستند با این که زمین یکی است و همه از یک آب مشروب می شوند و ما بعضی را بر بعضی به خاطر مزیت مطلوبی که در صفات آن است برتری دادیم.

حال اگر کسی بگوید: این اختلاف مربوط به طبیعتی است که هر کدام برای خود دارند و یا به خاطر عوامل خارجی است که در آن ها مؤثرند و به هر یک شکل و رنگ مخصوص و صفاتی جداگانه می دهد، چه علومی که متعرض شناسایی اشجار و گیاهان است و طبیعت خواص آن ها را به طور مشروح بیان می کند هر یک از آن ها را معلول عواملی می داند که در کیفیت تکون آن ها و آثار و خواص آن ها دخالت دارند.

در جواب می گوییم: صحیح و لکن ما نیز می پرسیم که جهت این اختلافی که در عوامل داخلی و خارجی هست چیست؟ و چه باعث شده که این علت ها مختلف شوند و در نتیجه آثارشان هم مختلف گردد؟ و اگر علت این اختلاف را هم سراغ دهی باز از علت اختلاف آن علت می پرسیم تا منتهی شوی به ماده ای که مشترک میان تمامی موجودات

جسمانی بوده و اجزاء یک یک آن ماده با هم شبیه اند و معلوم است که چنین ماده ای که در تمامی موجودات یکی است، نمی تواند علت این اختلافات که می بینیم بوده باشد، پس جوابی جز این ندارد که مافوق تمامی سبب ها سببی است که هم ماده عالم را ایجاد کرده و هم در آن صورت ها و آثار گوناگون و بی شماری به کار برده و به عبارت دیگر در این میان سبب واحدی است دارای شعور و اراده، که این اختلافات مستند به اراده های مختلف اوست که اگر اختلاف اراده های او نمی بود هیچ چیزی از هیچ چیز دیگری متمایز نمی شد.

و بر هر دانشمند متدبری لازم است که توجه داشته باشد و از این نکته غفلت نورزد که این آیات که اختلاف خلقت را مستند به اختلاف اراده خداوند می داند، در عین حال قانون علیت و معلول را هم، کما این که بعضی ها خیال کرده اند انکار نمی کند، چه اراده خدای سبحان مانند اراده ما صفتی نیست که عارض بر ذات باشد و در نتیجه ذات با تغییر اراده ها تغییر یابد، بلکه این اراده های گوناگون صفت فعل خداست و از علل تامه و اسباب اشیاء انتزاع می شود (در نظر شیعه اراده صفت فعل است نه صفت ذات) و اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی شود.

اختلاف اثری که در موجودات است با این که ماده اصلی همه آن ها یکی است، از این حقیقت پرده بر می دارد که همه مستند به سببی هستند ورای این اصل مشترک که انتظام آن از مشیت و تدبیر اوست، پس مدبر عالم خدای سبحان است و همو رب آن است و رب غیر آن ندارد.

درآیات فوق فرق میان دوحجت و دلیل یعنی حجت: « وَ هُوَالَّذی مَدَّ الْأَرْضَ...» (۳/رعد) و حجت: « وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ...» (۴ / رعد) این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می شود و ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می شود اثبات می نماید و می رساند که مدبر آن یکی است. ولی دومی بعکس اولی این مدعا را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می کند، اولی از طریق وحدت در کثرت، دومی از راه کثرت در وحدت و می رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با این که اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می کند و خود امری است ماورای طبایع این موجودات و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است و او رب همه است و ربی غیر او نیست.

و اما آن حجتی که قبل از این دو حجت اقامه شده بود یعنی جمله: « اَللّهُ الَّذی

رَفَعَ السَّمواتِ...،» (۲ / رعد) دلیلی بود که مدعا را از طریق هر دو جنبه اثبات می کرد، زیرا هم در جمله« یُدَبِّرُ الْاَمْرَ !» (۲ / رعد) مسأله تدبیر را تذکر می دهد، که عبارت است از وحدت کثیر و جمع متفرقات و هم در جمله: « یُفَصِّلُ الْایاتِ ،» (۲ / رعد) تفصیل را یادآوری می کند که خود تکثیر واحد و تفریق مجتمعات است و حاصلش این است که امر عالم با همه تشتت و تفرقی که دارد تحت تدبیر واحدی اداره می شود، پس به همین دلیل رب آن نیز واحد است و آن خدای سبحان است و خدای تعالی که آیات را تفصیل می دهد و هر یک را از دیگری جدا و متمایز می سازد و در نتیجه سعید از شقی و حق از باطل جدا می گردد و این همان معاد است، پس خداوند متعال از این برهان خود دو نتیجه می گیرد یکی مبدأ و یکی هم معاد و درباره معاد می فرماید: « لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ ! » (۲ / رعد)(۱)

تقدیر

مفهوم قدر و تقدیر

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۷۰

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَر! » (۴۹ / قمر)

معنای جمله این است که ما هر چیزی را با مصاحبت قدر (توأم با اندازه گیری) خلق کردیم.

قدر هر چیز عبارت است از مقدار واحد و هندسه ای که از آن تجاوز نمی کند، نه از جهت زیادی و نه از جهت کمی و نه از هیچ جهت دیگر. خدای تعالی در این باره می فرماید: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم - و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست و ما هیچ چیز را جز به قدر و به اندازه نازل نمی کنیم!» (۲۱/ حجر) پس برای هر چیزی در خلقتش حدی است محدود که از آن تجاوز نمی کند و در هستی اش صراطی است کشیده شده که از آن تخطی نمی کند و تنها در آن راه سلوک می نمایند.(۱)

تفاوت خلق و تقدیر

« ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ ! » (۱۰۲ / انعام)

خداوند متعال در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شی ء یا چیز» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته و از آن جمله فرموده است:

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۰

« قُلِ اللّهُ خلِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ ! » (۱۶ / رعد)

« الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الْاَرْض... وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا ! » (۲ / فرقان)

« رَبُّنا الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی ! » (۵۰ / طه)

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی! وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی ! » (۲ و ۳ / اعلی)

در این آیات و آیات دیگر نظیر اینها یک نوع بیان دیگری به کار رفته و آن این است که موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکنات آن ها را مستند به تقدیر و هدایت الهیه دانسته است. مثلاً گام برداشتن انسان برای انتقال از این جا به آن جا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبردگان مستند به خلقت اوست.

از این قبیل آیات بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آن ها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می کنند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز و علیم می داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آن ها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آن هاست.(۱)

قدر، فعل عام الهی

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ ! » (۴۹ / قمر)

قرآن مجید در آیه مورد بحث، ضلالت دنیایی مجرمین و آتش دوزخشان را تعلیل می کند به یک مسأله عمومی و آن این است که به طور کلی هر چیزی را با اندازه گیری آفریده و می فرماید: « اِنَّ الْمُجْرِمینَ فی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ... اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ ! » (۴۷ و ۴۹ / قمر) چون قدر که در هر چیز عبارت از این است که محدود به حدی باشد که در مسیر هستی اش از آن تجاوز نکند، فعل عمومی خدای تعالی است، هیچ یک از موجودات خالی از این فعل و از این نظام نیست، پس تعلیل عذاب به قدر تعلیل فعل خاص خداست به فعل عام او و

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۸

در حقیقت بیان کننـده این معنا است که این فعل خاص من مصداقی از مصادیق فعل عام ما یعنی قدر است. آری همان طوری که تمامی موجودات را با قـدر خود آفریـده، درباره انسان نیز چنین تقـدیری کرده، که اگر دعوت نبوت را رد کند روز قیامت معذب گشته داخل آتش شود.(۱)

تحلیلی از مفهوم قدر و تقدیر و قضا و مراحل آن

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَر ٍ! » (۴۹ / قمر)

قـدر که عبارت است از هنـدسه و حد وجودی هر چیز از کلماتی است که ذکرش در کلام خدای تعالی مکرر آمده و غالبا در آیاتی آمده که سخن از خلقت دارد، از آن جمله آیه شریفه: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم! » (۲۱ / حجر) است که از ظاهر آن بر می آیـد که قدر امری است که جز با انزال از خزاین موجود نزد خدای تعالی صورت نمی گیرد و اما خود خزاین که لابـد از ابـداع خـدای تعالی است محکوم به قـدر نیست، چون تقدیر ملازم با انزال است (هر چیزی که از خزینه غیب خـدا نازل و درخور عالم ماده می گردد بعـد از تقـدیر و اندازه گیری نازل می شود،) و نازل شدن عبارت است از همان درخور گشـتن برای عالم ماده و مشهود، به شهادت این که تعبیر به انزال همواره درباره موجودات طبیعی و مادی به کار می رود، مثلاً می فرماید: « وَ اَنْزَلْنَا الْحَدیدَ!» (۲۵ / حدید) و « وَ اَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْاَنْعامِ ثَمانِیَهَ اَزْواجٍ!» (۶ / زمر)

مؤید این معنا روایاتی است که کلمه قدر را به طول و عرض و سایر حدود و خصوصـیات طبیعی و جسمانی تفسیر کرده است.ماننـد روایتی که صـاحب محاسن از پـدرش از یونس از ابی الحسن رضا علیه السـلام آورده، که فرموده: « هیـچ حادثه ای رخ نمی دهـد مگر آنچه خـدا خواسـته باشـد و اراده کرده باشد و تقدیر نموده و قضایش را رانده باشد، عرض داشـتم: پس معنای (خواست) چیست؟ فرمود: ابتـداءِ فعل است، عرض داشـتم: پس معنای (اراده کرد) چیست؟ فرمود: پایـداری بر همان مشـیت و ادامه فعـل است، پرسـیدم: پس معنـای (تقـدیر کرد) کـدام است؟ فرمـود: یعنی طول و عرض آن را معین و انـدازه گیری کرد، پرسـیدم معنـای قضـا چیست؟ فرمود: وقتی خـدا قضـایی برانـد آن را امضـاء کرده و این آن مرحله ای است که دیگر بر گشـت ندارد ! »

و از این جاست که معلوم می شود مراد به جمله «کُلَّ شَیْ ءٍ» در آیات: « وَ خَلَقَ

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۴

کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا،» (۲ / فرقان) و « اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ،» (۴۹ / قمر) و « کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ،» (۸ / رعد) و « الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی!» (۵۰ / طه) تنها موجودات عالم مشهود است، موجودات طبیعی ای که تحت خلقت و ترکیب قرار می گیرند، (و اما موجودات بسیط که از ابعاضی مرکب شده اند مشمول این گونه آیات نیستند.)(۱)

دو مرحله تقدیر

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ! » (۴۹ / قمر)

ممکن هم هست بگوییم تقدیر دو مرحله دارد: یک مرحله از آن تمامی موجودات عالم طبیعت و ماوراء طبیعت و خلاصه ما سوی اللّه را شامل می شود و این تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید اصل وجود به حد امکان و حاجت و معلوم است که این تقدیر شامل تمامی ممکنات می شود. و تنها موجودی که حد امکان و حاجت ندارد خدای سبحان است، که واجب الوجود و غنی بالذات است و هستی اش از چارچوب حد بیرون است، هم چنان که خودش فرمود: « کانَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحیطاً ! » (۱۲۶ / نساء)

یک مرحله دیگر تقدیر مخصوص به عالم مشهود ماست، که تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید وجود اشیاء موجود در آن، هم از حیث وجودش و هم از حیث آثار وجودش و هم از حیث خصوصیات هستی اش، بدان جهت که هستی و آثار هستی اش با امور خاص از ذاتش یعنی علل و شرایط ارتباط دارد و به خاطر اختلاف همین علل و شرایط هستی و احوال او نیز مختلف می شود، پس هر موجود که در این عالم فرض کنیم و در نظر بگیریم و به وسیله قالب هایی از داخل و خارج قالب گیری و تحدید شده، عرض و طول و شکل و قیافه و سایر احوال و افعالش مطابق و مناسب آن علل و شرایط و آن قالب های خارج می باشد.

پس تقدیر الهی موجودات عالم ما را که عالم مشهود است به سوی آنچه در مسیر وجودش برایش تقدیر و قالب گیری کرده هدایت می کند، هم چنان که فرمود: «اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی - تسبیح کن پروردگارت را که هر چه آفرید بدون نقص آفرید و هرچه را خلق کرد نخست قالب گیری و سپس هدایت نمود!» (۲ و ۳ /

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۱

اعلی) یعنی آنچه را خلق کرد به سوی آنچه برایش مقدر نموده هدایت فرمود و سپس همین تقدیر و هدایت را باامضاء قضا تمام وتکمیل کرد و در معنای همین تقدیر و هدایت آیه شریفه زیر است که می فرماید: « مِنْ نُطْفَهٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَ السَّبیلَ یَسَّرَهُ – او را از نطفه آفرید پس اندازه گیری اش نمودو سپس راه را برایش هموارکرد!» (۱۹و۲۰/عبس) که باجمله « ثُمَّ السَّبیلَ یَسَّرَهُ ! » اشاره می کند به این که تقدیر منافاتی با اختیاریت افعال اختیاری ندارد.(۱)

تفاوت تقدیر و قضا

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ!» (۶۹ / قمر)

و این نوع از قدر که در بالا ـ گفته شد، فی نفسه غیر قضایی است که عبارت است از حکم قطعی خدای تعالی به وجود یافتن چیزی، همان حکمی که در آیه « وَ اللّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِه ! » (۴۱ / رعد) آن را خاطرنشان می سازد. چون بسیار می شود که خدا چیزی را تقدیر می کند ولی دنبال تقدیر قضایش را نمی راند، مانند قدری که بعضی از علل و شرایط خارج آن را اقتضا داشته، ولی به خاطر مزاحمت مانعی آن اقتضا باطل می شود و یا سببی دیگر و یا اقتضایی دیگر جای سبب قبلی را می گیرد، چون خود خدای تعالی فرموده: « یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ – خدا هرچه را بخواهد محو می کند و هرچه را بخواهد اثبات می کند!» (۳۹ / رعد) و نیز فرموده: « هیچ آیتی را نسخ نمی کنیم مگر آن که بهتر از آن و یا مثل آن را می آوریم!» (۱۰۶ / بقره) و چه بسا چیزی مقدر بشود و قضاء آن نیز رانده شده باشد، مثل این که از جمیع جهات یعنی هم از جهت وجود علل و شرایط و هم از جهت نبودن موانع تقدیر شده باشد که در این صورت آن چیز محقق می شود.

و به همین نکته اشاره می کند این جمله که در روایت محاسن آمده است، که امام فرمود: « و چون قضایی براند آن را امضاء می کند و چنین قضایی است که برگشت ندارد!» و نزدیک به این عبارت عبارتی است که در عده ای از اخبار قضا و قدر آمده که قدر ممکن است تخلف کند، اما قضا برگشتی برایش نیست. و از علی علیه السلام به طرق مختلف و از آن جمله در کتاب توحید به سند صدوق از ابن نباته روایت آمده که روزی امیرالمؤمنین از کنار دیواری مشرف به خراب به کنار دیواری دیگر رفت، شخصی از آن

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۲

جناب پرسید: یا امیرالمؤمنین آیا از قضاء خدا می گریزی؟ فرمود: آری، از قضاء خدا می گریزم ولی به سوی قدر خدای تعالی.

پس حاصل کلام این شد که نوع دوم از قدر فی نفسه غیر قضا و حکم قطعی است. و اما نوع اول از قدر که عبارت بود از قدر حاکم بر تمامی موجودات چه موجودات عالم مشهود ما و چه غیر آن که هستی آن ها را محدود به امکان و حاجت می کند و بس، قدر در آن ها با قضا یکی است، چون قدر آن ها ممکن نیست از تحقق جدا باشد، برای این که گفتیم قدر به معنای اول عبارت است از حد امکان و حاجت هر چیز و چون هر چیزی غیر خدا این محدودیت را دارد، پس قضای این محدودیت نیز رانده شده، پس قضا و قدر در آن ها همواره با همند.(۱)

چگونگی تقدیر اشیاء

چگونگی تقدیر موجود و افاضه وجود

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۳

« فَاَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفآءً وَ اَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الاَرْضِ!» (۱۷/رعد)

« و امّا کف کنار افتاده نابود می شود، ولی چیزی که به مردم سود می دهد در زمین می ماند!»

از این مثلی که در آیه شریفه زده شده چند مطلب از کلیات معارف الهیه روشن می گردد:

۱ این که وجودی که از ناحیه خدای تعالی به موجودات افاضه می شود و در حقیقت مانند بارانی که از آسمان به زمین نازل می شود رحمتی است که از ناحیه خداوند به موجودات افاضه می گردد، در اصل از هر صورت و محدودیت و اندازه خالی می باشد و از ناحیه خود موجودات است که محدود به حدود و دارای اندازه می شوند، مانند آب باران که اگر دارای قدر معین و شکلی معین می شود به خاطر آبگیرهای مختلف است، که هر کدام قالب یک اندازه معین و شکلی معین است، موجودات عالم هر کدام به مقدار ظرفیت و قابلیت و استعداد خود وجود را که عطیه ای است الهی می گیرند. و این خود اصلی است اساسی و بس عظیم که آیات بسیاری از کلام الهی بدان دلالت و یا لااقل اشاره می کند، مانند آیه: «وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!»(۲۱ / حجر) و «اَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْاَنْعامِ ثَمانِیَهَ اَزْواجٍ ! » (۶ / زمر) و از جمله آیات دال بر آن تمامی آیاتی است که بر قدر دلالت دارند.

و این امور که مقدرات و یا اقدار نامیده می شوند گو این که خارج از افاضه

آسمانی و تقدیر کننده آنند و لکن در عین حال خارج از ملک خدا نیستند و بدون اذن او صورت نمی گیرند، هم چنان که فرمود: « اِلَیْهِ یُرْجَعُ الاَْمْرُ کُلُّهُ ! » (۱۲۳ / هود) و « بَلْ لِلّهِ الاَْمْرُ جَمیعا ! » (۳۱ / رعد) و با انضمام این آیات به آیات مورد بحث اصل دیگری استفاده می شود که هم دقیقتر و هم دارای مصادیق بیشتر است.

۲ این که متفرق شدن این رحمت آسمانی در مسیل های عالم و به قالب درآمدنش در آن قالب های مختلف، برون کثافات صورت نخواهد گرفت و خواه و ناخواه فضولاتی بر بالای آن ها خواهد نشست، چیزی که هست آن فضولات باطل و از بین رفتنی است، به خلاف خود رحمت نازله، که حق است، یعنی بقاء و ثبوت دارد، این جاست که تمامی موجودات به دو قسم تقسیم می شوند، یکی حق ثابت و باقی و دیگری باطل و زایل و بی دوام. آنچه حق است از ناحیه خداست، ولی آنچه باطل است مستند به او نیست، هرچند که به اذن او موجود می شود، هم چنان که فرمود: « اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ!» (۱۴۷ / بقره) و درباره باطل فرمود: « وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلًا !» (۲۷ / ص) پس آنچه موجود در عالم هست چه حق و چه باطل، همه آن ها مشتمل بر یک جزء حق است، که ثابت و غیر زایل است و حق پس از بطلان جزء باطلی که در آن است به سوی خدا عودت می کند.(۱)

حد و مقدار وجود اشیاء نزد خدا

« وَ کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ ! » (۸/رعد)

مقدار به معنی حد هر چیزی است که با آن تحدید و متعین شده، از غیر خود ممتاز می گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که لباس وجود به خود گرفته باشد که فی نفسه و از غیر خود متعین و ممتاز نباشد، چه اگر متعین نمی بود وجود نمی یافت و این معنی یعنی این که هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند یک حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطرنشان ساخته است، مانند: « قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْرا ! » (۳ / طلاق) و « اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

وقتی بنا شد هر چیزی محدود به حدی باشد که از آن تجاوز نکند و در نزد خدا و به امر او محکوم به آن حد باشد و به هیچ وجه از نزد خدا و احاطه او بیرون نرود و هیچ

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۳۶

چیز از علم او غایب نباشد، هم چنان که خودش فرموده: « اِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهید!» (۱۷/حج) و « اَلا اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحیطٌ ! » (۵۴/فصلت) و « لایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ ! » (۳/ سبأ) پس محال است که خدای تعالی نداند که هر ماده ای چه باری دارد و رحم ها چه مقدار کم و زیاد می کنند.(۱)

آیات قدر در قرآن

(آیاتی از قرآن مجید که جزو آیات قدر هستند با معانی آنها ذیلاً ذکر می شود:)

« ... کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا - هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه گیری نمود ! » (۲ / فرقان)

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی! وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی - آن کس که اجزا را جمع آوری نموده موجودات را درست کرد و آن کسی که اندازه گیری کرد پس هدایت نمود ! » (۲و۳ / اعلی)

« وَ کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ - و هر چیزی نزد او به مقدار است!» (۸ / رعد)

« اِلَّا امْرَاَتَهُ قَدَّرْنا اِنَّها لَمِنَ الْغابِرینَ - مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان ! » (۵۷ / نمل)

« مِنْ اَیِّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَهٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ - از چه خلقش کرد، از نطفه خلقش کرد پس تقدیرش نمود ! » (۱۴ / عبس)

« اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَهِ الْقَدْرِ- ما آن را در شب قدر نازل کردیم ! » (۱ / قدر)

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

(تفسیر آیه آخر در زیر می آید.)(۲)

وضعیت اشیاء قبل از قدر و ظهور اشیاء به وسیله قدر

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۱

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۰

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

آنچه که از دقت و تدبر در آیه فوق و نظایر آن دست می دهد این است که این آیه از درخشنده ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می کند و آن عبارت است از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته اند. ظاهر جمله « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ ! » شامل تمامی موجودات که اطلاق شی ء بر آن صحیح باشد می شود، بدون این که حتی یک فرد از آن استثناء باشد، مگر آن که سیاق آیه فردی را استثناء کند و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه «نا» و کلمه «عند» و کلمه «خزائن» بوده باشد و از آن گذشته تمامی دیدنی ها و ندیدنی ها مشمول این عام هستند.

برای این که موضوع حکم در آیه شریفه کلمه «شَیْ ء» است و کلمه نامبرده از عمومی ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نمی ماند، مثلاً شخص زید، یک فرد انسانی آن است و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است، فرد دیگری از آن است و آیه شریفه برای این فرد خزینه هایی نزد خدای سبحان اثبات می کند.(۱)

حرکت به سوی هدف مقدَّر

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی ! » (۲ و ۳ / اعلی)

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه اش به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جایی قرار گیرد، که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقش ادا شود.

و این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شایبه ای از ترکیب داشته

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۰

باشد.

« وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی ! » یعنی خداونـد آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن انـدازه متناسب باشد و به وسـیله همان جهاز او را به سوی آنچه تقـدیر کرده هـدایت فرموده، پس هر موجودی به سوی آنچه برایش مقـدر شـده و با هدایت ربانی و تکوینی در حرکت است، مانند طفل که از همان اولین روز تولد راه پستان مادر را می شناسد و جوجه کبوتر می داند که باید منقار در دهان مادر و پـدرش کنـد و هر حیوان نری به سوی ماده اش هـدایت و هر ذی نفعی به سوی نفع خود هـدایت شده است و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی اش هدایت شده است.

خدای تعالی در این معانی فرموده است:

« و هیـچ چیز نیست مگر آن که خزینه هـایش نزد ماست و ما نازلش نمی کنیم مگر به انـدازه ای معلوم ! » (۲۱ / حجر) و « ثُمَّ السَّبیلَ یَسَّرَهُ - سـپس راه را برایش آسان و فراهم کرد!» (۲۰ / عبس) و « لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلّیها - برای هر یک هـدفی است که بدان سو روان است ! » (۱۴۸ / بقره)(۱)

تقدیر سالانه در شب قدر

« اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَهِ الْقَدْرِ...!» (۱ تا ۵ / قدر)

این سـوره نزول قرآن در شب قـدر را بیـان می کنـد و آن شب را تعظیم نمـوده از هزار مـاه بالاـتر می دانـد چون در آن شب ملائکه و روح نازل می شونـد. در این سوره آن شبی را که قرآن نازل شده شب قدر نامیده و ظاهرا مراد به قدر تقدیر و اندازه گیری است، پس شب قـدر شب اندازه گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می کند، زندگی و مرگ و رزق و سـعادت و شـقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می سازد، آیه سوره دخان هم که در وصف شب قـدر است بر این معنا دلالت دارد: « فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ! اَمْرا مِنْ عِنْدِنا اِنّا کُنّا مُرْسِلینَ! رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ - در آن شب هر حـادثه ای که بایـد واقع شـود خصوصـیاتش مشـخص و محـدود می گردد! این امری است تخلف ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده! رحمتی از ناحیه پروردگارت!» (۴ تا ۶ / دخان) چون فرق به معنای جداسازی و

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴

مشخص کردن دو چیز از یکدیگر است و فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه گیری مشخص سازند.

و از این آیه استفاده می شود که شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شبش نازل شد نیست، بلکه با تکرار سنوات آن شب هم مکرر می شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه گیری و مقدر می شود.(۱)

تقدیر و شرایط تحقق آن و تفاوت زمان تقدیر با زمان حادثه

« اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَهِ الْقَدْرِ...!» (۱ تا ۵ / قدر)

شب قدر بعینه یکی از شب های ماه مبارک رمضان از هر سال است و در هر سال در آن شب همه امور احکام می شود، البته منظورمان احکام از جهت اندازه گیری است، خواهید گفت پس هیچ امری از آن صورت که در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نمی شود، در پاسخ می گوییم: نه، هیچ منافاتی ندارد که در شب قدر مقدر بشود ولی در ظرف تحققش طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است، هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد، هم چنان که در قرآن کریم آمده: «یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ خدا هر چه را که از مقدرات بخواهد محو و هرچه را بخواهد اثبات می کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست!» (۳۹ / رعد)

علاوه بر این که استحکام امور به حسب تحققش مراتبی دارد، بعضی از امور شرایط تحققش موجود است و بعضی ها ناقص است و احتمال دارد که در شب قدر بعضی از مراتب احکام تقدیر بشود و بعضی دیگرش به وقت دیگر موکول گردد. (البته برخی از روایات با این وجه آخری سازگار نیست.)(۲)

خزاین اشیاء و تقدیر و نزول آن ها

مفهوم خزاین اشیاء نزد خدا و نزول و خلق آن ها

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۲

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۵

« وَ اِنْ مِنْ شَيْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلومٍ!» (۲۱ / حجر)

معنای خزینه ها از یک فرد چیست؟ و چگونه از یک فرد آدمی نزد خدا خزینه هایی وجود دارد؟ چیزی که مسأله را آسان می سازد این است که خدای تعالی «شَيْ ء» را که در آیه فوق موضوع حکم است از ناحیه خود می داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایینی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می بینیم که فرد انسانی مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی باشد و مقصود از آن همان خلقت فرد است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، مانند: « وَ اَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْاَنْعامِ ثَمانِیَهَ اَزْواجٍ...! » (۶ / زمر) و «اَنْزَلْنَا الْحَدیدَ! » (۲۵ / حدید)(۱)

قدر، تمایز اندازه های معلوم و محدود اشیاء در زمان نزول و خلق

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۱

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

بعد از آن که معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، به سر وقت این نکته می رویم که در جمله « وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد توأم با قدرکرده، اما توأمی لازم، که به هیچ وجه انفکاکش ممکن نیست، برای این که آن را با تعبیر حصر « جز به قدر معلوم نازل نکردیم!» افاده فرموده و بایی که بر سر قدر است می رساند که کینونت و ظهور فرد به وجود توأم با همان حدود و اندازه های معلومی است که دارد، پس وجود فرد وجودی است محدود و چطور محدود نباشد با آن که خدای تعالی فرموده: « اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحیطٌ ! » (۵۴ / فصلت) و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی گردد، چه چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیزی است که به وسیله آن هر موجود متعین و متمایز از غیر خود می شود، مثلاً در زید، که خود یک شی ء است و از عمرو و دیگران متمایز است، حقیقتی هست که آن را از دیگر افراد انسان جدا می سازد و نیز از اسب و گاو و زمین و آسمان متمایز می کند، به طوری که می توانیم بگوییم زید عمرو نیست و هیچ فرد دیگر انسان نیست و نیز اسب و گاو نیست و زمین و آسمان نیست و اگر این حد و این قدر نبود این تعیین و تمایز از میان می رفت و هر چیزی همه چیز می شد.

و این سخن درباره وجود زید بود، همچنین وجود قوا و آثار و اعمال زید نیز محدود و مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست و هر چیزی را نمی بیند و با هر عضوش صورت نمی گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می گیرد و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی های خاص نیز احاطه پیدا کند و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصایص وجود و توابع او نیز جریان دارد. (دقت بفرمایید !)(۱)

قدر، خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت غیرقابل تفکیک هر موجود

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۱

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

از بیان فوق روشن می گردد که قدر عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجوداست، هم چنان که از آیه « اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی! وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی!» (۲ و ۳ / اعلی) و « الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی!» (۵۰ / طه) نیز استفاده می شود، چه آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر هر چیز نموده و در آیه دومی مترتب بر اعطای خلقت مخصوص هر چیزی کرده و لازمه آن به طوری که از سیاق دو آیه بر می آید - این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت خلقتی هر چیز باشد، که از آن چیز انفکاک ندارد.(۱)

معین بودن قدر موجود قبل از وجودو ظهور قدر آن حین خلقت و نزول

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حِجْر)

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می پردازیم به بقیه دیگر کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده و فرموده: « وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می کند که: قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می گردد، معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است و برگشت آیه شریفه « وَ کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ!» (۸ / رعد) هم بر همین معناست، چه ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای اوست، پس عبارت « عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ » در این آیه در معنای عبارت « بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» در آیه مورد بحث است و نظیر آن در جای دیگر می فرماید: « قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْرا ! » (۳/طلاق) یعنی خدا بر هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی کند و با آن قدر معین و معلوم می شود و از ابهام و مجهول بودن در می آید و سخن کوتاه، قدر هر چیزی از نظر علم و مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که به حسب وجود

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲

مقارن با آن و غیر منفک از آن است.(۱)

تعدد و حدود خزاین اشیاء نزد خدای تعالی

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حِجْر)

خدای تعالی در جمله « عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ، » این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این نشئه و استقرارش در آن، خزینه هایی نزد او دارد و قدر را بعد از آن خزینه ها و همدوش نزول دانسته، نتیجه این بیان این می شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست و در عین حال باز همان شی ء است. خدای تعالی در تعریف این خزاین جمع کرده است میان این که قدر فوق قدری است که توأم با هر چیزی می شود و میان این که خزاین فوق یکی دو تا نیست و این به ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیزی است که محدود باشد و فرض این جاست که خزاین مافوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با این که آن را جمع آورده و فرموده: «خَزائِنُهُ» پس خود خزینه ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند یکی بیش نبود.

این جاست که به این نکته متوجه می شویم که خزینه های نامبرده درست است که متعددند ولی بعضی مافوق بعضی دیگر است، پس صحیح است بگوییم متعددند و در عین حال محدود نیستند و تناقض هم در بین نیست، زیرا این که می گوییم محدود نیستند. مقصود این است که محدود به حدود خزینه پایین تر نیستند، پس تمامی خزاین الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شی ء مفروض در این نشئه به خود می گیرد.(۲)

نزول تدریجی و مرحله ای اشیاء

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

بعید نیست تعبیر به «تَنْزِیلُ» در جمله « وَ ما نُنَزِّلُهُ،» که بر نوعی از تدریج دلالت دارد اشاره به همین باشد، که شی ء مفروض نزولش مرحله به مرحله است و هر

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۳

مرحله ای که نازل شده قدر و حد تازه ای به خود گرفته است، که قبلاً آن حد را نداشته تا آن که به مرحله آخر، که همین نشئه دنیاست رسیده و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه « هَلْ اَتی عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئا مَذْکُورا آیا بر انسان گذشت وقتی از روزگار که چیزی نامدار نبود!» (۱ / انسان) انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.(۱)

خزاین الهی در کجا قرار دارند؟

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

نکته دیگر این که این خزاین تمامی اش مافوق عالم مشهود ماست، چون خدای تعالی آن ها را به وصف «عِنْدَه» وصف نموده یعنی « در نزد خدا » و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده و آن آیه « ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّهِ باقٍ آنچه نزد شماست فانی می شود و آنچه نزد خداست باقی است!» (۹۶ / نحل) است، که می فرماید هرچه که نزد خداست ثابت و لایزال و لایتغیر است، پس خزاین خدا هرچه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغییر نمی شوند و چون می دانیم که اشیاء در این نشئه مادی محسوس متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می فهمیم که خزاین الهی مافوق این عالم مشهودند.(۲)

خزاین غیب و علم غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُهآ اِلّا هُوَ ... !» (۵۹ / انعام)

مَفاتِح به معنای خزینه هاست، احتمال هم دارد به معنای کلید باشد، البته مآل هر دو معنا یکی است ولیکن از این که در سایر آیات مربوط به این مقام اسمی از مفاتیح برده نشده بعید نیست که مراد از مفاتح غیب همان خزینه های غیب باشد از آن جمله آیات زیر است:

« اَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ؟» (۳۷ / طور) و

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۳

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۴

« لاّ اَقُولُ لَکُمْ عِنْدی خَزآئِنُ اللّهِ!» (۵۰ / انعام) و

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ!» (۲۱ / حجر) و

« وَ لِلّهِ خَزائِنُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ!» (۷ / منافقون) و

« اَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَهِ رَبِّکَ!» (۹ / ص)

به هر حال جمله « وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُهآ اِلاّ هُوَ ! » علم غیب را منحصر در خدای تعالی می کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه های غیب آگهی نیست، یا برای این که جز او کسی آگهی به کلیدهای غیب ندارد، پس آیه به هر معنا باشد این جهت را افاده می کند که: کسی جز خدا به آن خزینه ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گرچه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می دهد، الا این که ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می دهد، برای این که می فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگهی دارد، علاوه بر این صدر آیه همه غیب ها را هم متعرض نشده، بلکه تنها متعرض غیب هایی است که در خزینه های در بسته و در پس پرده های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر) هم متعرض این چنین غیب هاست، برای این که خزینه های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس های محسوسی که هر چیزی را می سنجد احاطه به آن نداشته، اندازه های معهود نمی تواند آن را تحدید کند و بدون شک این چنین غیب ها از این جهت مکتومند که بی پایان و از اندازه و حد بیرونند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن هر چیزی محدود و مقدر است نازل نشده اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوتند در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می کند از درک آن ها عاجز است.(۱)

چگونگی دسترسی علم انسانی به غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُهآ اِلاّ هُوَ ! » (۵۹ / انعام)

اموری که در این عالم و در چهاردیواری زمان قرار دارند قبل از این که موجود

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۶

شونـد نزد خـدا ثـابت بوده و در خزینه های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقـدر بوده انـد، اگرچه ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آن هـا احـاطه پیـدا کنیم. ممکن هم هست چیزهـای دیگری نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشـد که از جنس موجودات زمانی نبوده باشـند، بنابراین بایـد گفت خزینه های غیب خدا مشـتمل است بر دو نوع از غیب: یکی غیب هایی که پا به عرصـه شهود هم گذاشـته انـد و دیگری غیب هـایی که از مرحله شـهادت خارجنـد و مـا آن ها را غیب مطلق می نامیم، البته آن غیب هـایی هم که پا به عرصه وجود و شـهود و عالم حـد و قـدر نهاده انـد در حقیقت و صـرف نظر از حـد و انـدازه ای که به خود گرفته انـد باز به غیب مطلق بر می گردند و باز همان غیب مطلقند و اگر به آن ها شـهود می گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند و می توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شـهودند که متعلق علم ما قرار گیرند، وگرنه غیب خواهند بود.(۱)

نسبی بودن غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُهآ اِلاّ هُوَ!» (۵۹ / انعام)

البته جا دارد که موجودت عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار نگرفته اند غیب نسبی بنامیم. برای این که اینطور غیب بودن وصـفی است نسبی، که برحسب اختلاف نسبت ها، مختلف می شود، مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ماست نسبت به کسـی که بیرون خـانه است غیب است و لکن برای مـا غیب نیست و همچنین نور و رنگ ها برای حاسه بینایی شـهودو برای حـاسه شـنوایی غیب است و شـنیدنی ها برای حاسه شـنوایی شـهود و برای حاسه بینایی غیب است و محسوسات این دو حاسـه نسـبت به انسانی که دارای آن دو حاسه است شـهود و نسبت به انسان کر و کور غیب است. روی این حساب غیب هایی را که خـدای تعـالی در آیه مورد بحث ذکر فرموده و گفته « وَ یَعْلَمُ مـا فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مـا تَسْـقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ اِلاّـ یَعْلَمُهـا وَ لاـ حَبَّهٍ فی ظُلُمتِ الاَْرْضِ وَ لاـ رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ...!» (۵۹ / انعـام) از همین نـوع غیب هـای نسـبی است، برای این که همه آنچه که در آیه ذکر شده امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست.(۲)

بازگشت آسمان ها و زمین به خزاین غیب

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸

۲- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸

« يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ! » (۱۰۴ / انبياء)

مراد این است که (سِجل) که همان صحیفه نوشته شده است، که وقتی پیچیده می شود نوشته هم پیچیده می شود، یعنی الفاظ یا معانی که خود نوعی تحقق و ثبوت دارد و به صورت خط و نقش در سجل نوشته شده، پیچیده می شود و با پیچیده شدنش دیگر چیزی از آن ها ظاهر نمی ماند، همچنین آسمان با قدرت الهی روزی پیچیده می شود، هم چنان که فرمود: « وَ السَّمواتُ مَطْوِیّاتٌ بِیَمینِهِ!» (۶۷/زمر) درنتیجه غایب گشته چیزی از آن ظاهر نمی ماند، نه عینی و نه اثری، چیزی که هست ازدانای به غیب پنهان نمی شود، هرچند که از دیگران پنهان می گردد، هم چنان که نوشته از سجل پنهان نیست، هرچند که از دیگران پنهان است. پس طی و پیچیدن آسمان بر این حساب به معنای برگشت آن به خزاین غیب است، بعد از آن که از آن خزاین نازل و اندازه گیری شده بود.(۱)

کتاب مبین و خزاین غیب

خزاین غیب و محتویات کتاب مبین

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۱۸۳

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ ! » (۵۹ / انعام)

« و هیچ تری و خشکی نیست مگر در کتاب مبین است !»

این آیه دلالت دارد بر این که این امور در کتاب مبین قرار دارند، بنابراین جای این سؤال هست که آیا این امور هم از جهت غیب و هم از جهت شهودش در کتاب مبین اند. و یا آن که تنها از جهت غیب بودن؟ و به عبارت دیگر آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور نامبرده را در خود جای داده یا آن که کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک کنندگان این عالم غایب و از حیطه علم هر صاحب علمی بیرون است؟ و معلوم است که اگر معنای کتاب مبین این باشد محتویات آن همان غیب مطلق خواهد بود.

باز هم به عبارتی دیگر: آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند و آیه مورد بحث به طور عموم از آن ها اسم برده مانند خطوطی هستند که در کتاب قرار می گیرد یا آن که مانند مطالب خارجی است که یک واقعه نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می گردد؟ آیا وقوع اشیاء در کتاب مبین به این معناست و یا به آن معنا؟ از آیه شریفه « ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ

فِی الأَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلّا فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها ! » (۲۲ / حدید) چنین بر می آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل، از آیه « لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمواتِ وَ لا فِی الْاَرْضِ وَ لا اَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا اَکْبَرُ اِلّا فی کِتابٍ مُبینٍ ! » (۳ / سبأ) و « قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْاُولی قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبّی فی کِتابٍ لایَضِلُّ رَبّی وَ لا یَنْسی!» (۵۱ و ۵۲ / طه) و از آیاتی دیگر نیز این معنا استفاده می شود.(۱)

کتاب مبین، برنامه های اولیه نظام جهان هستی

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ!» (۵۹ / انعام)

کتاب مبین هر چه باشد یک نحوه مغایرتی با این موجودات خارجی دارد، کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آن ها هم باقی می ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می ماند. شاهد دیگر بر این که مراد از کتاب مبین معنای اول است این است که ما به چشم خود می بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی اند و حال آن که آیاتی از قرآن دلالت دارند بر این که آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند، آیه « یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ - خداوند آنچه را که بخواهد محو نموده آن چه را که بخواهد اثبات می کند و در نزد اوست سرچشمه و اصل کتاب!» (۳۹ / رعد) و آیه « فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ...!» (۲۲ / بروج) و « وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفیظٌ ! » (۴ / ق)

چه این آیات به طوری که ملاحظه می کنید دلالت دارند بر این که این کتاب در عین این که مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد.(۲)

تعریف کتاب مبین و تفاوت آن با خزاین غیب

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۹

۲- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ ! » (۵۹/انعام)

از آنچه در بالا گفته شد معلوم می شود کتاب مبین از یک جهت با مفاتح غیب و خزینه های اشیایی که نزد خداست تفاوت و مغایرت دارد، برای این که خدای تعالی آن مفاتح و خزینه ها را اینطور وصف فرموده که دارای اندازه و قابل تحدید نیست، وقتی محدود می شود که از آن خزینه ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شود و کتاب مبین را اینطور وصف فرموده که مشتمل است بر دقیق ترین حدود موجودات و حوادث. پس کتاب مبین از این جهت با خزینه های غیب فرق دارد، کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده و آن ها را بعد از بیرون شدن از خزاین و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم حفظ نماید، شاهد این معنا این است که خدای تعالی در قرآن در مواردی از این کتاب اسم برده که خواسته است احاطه علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند، چه آن موجودات و حوادثی که مشهود برای ماست و چه آن هایی که از ما غایب است و اما غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه ها و در مفاتحی قرار دارد که نزد خداست و کسی را جز خود او بر آن آگهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا لااقل اشعار دارد بر این که ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده اطلاع پیدا کنند و لکن احاطه بر خزینه های غیب مخصوص خداست، مانند آیه «...فی کِتابٍ مَکْنُونٍ لا یَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرُونَ - ... در کتابی که از خلق نهان است و جز پاکان به آن دسترسی ندارند ! » (۷۸ و ۷۹ / واقعه)(۱)

قرار گرفتن موجودات در خزاین غیب و ضبط آن در کتاب مبین

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ!» (۵۹ / انعام)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰

خزاین غیب و کتاب مبین در این که هر دو شامل تمامی موجوداتند تفاوت ندارند و همان طوری که هیچ موجودی نیست مگر این که برای آن نزد خدا خزینه ای است که از آنجا مدد می گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر این که کتاب مبین آن را قبل از هستی اش و در هنگام پیدایش و بعد از آن ضبط نموده و برمی شمارد، جز این که کتاب مبین از خزینه های غیب درجه اش نازل تر است، این جاست که برای هر دانشمند متفکری این معنا روشن می شود که کتاب مبین در عین این که صرفا کتابی است و بس، در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست، چه اوراق مادی هر قدر هم بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش در آن نوشته شود تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود.(۱)

کتاب مبین ، مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ ! » (۵۹ / انعام)

از بیانات گذشته دو نکته روشن شد:

اول این که مراد از مفاتح غیب همان خزینه های الهی است که مشتمل بر غیب تمامی موجودات چه آنها که به این عرصه پا نهاده اند و چه آنها که ننهاده اند، و خلاصه مفاد آیه مورد بحث همان مفاد آیه « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر) است.

دوم این که مراد از کتاب مبین امری است که نسبتش به موجودات نسبت برنامه عمل است به خود عمل و هر موجودی در این کتاب یک نوع اندازه و تقدیر دارد، الا این که خود این کتاب موجودی است که قبل از هر موجودی و در حین وجود یافتن و بعد از فنای آن وجود داشته و خواهد داشت، موجودی است که مشتمل بر علم خدای تعالی به اشیاء، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب در آن راه ندارد.

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۱

از این جهت می توان حدس زد که مراد از کتاب مبین مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها باشد که قابل پذیرفتن هیچ گونه تغییری نیست، آری موجودات وقتی قابل تغییر نیستند که در عرصه این عالم قرار گفته باشند، وگرنه قبل از وقوع در این عالم عروض تغییر بر آنها ممتنع نیست و لذا گفته اند: « هیچ چیزی از آن حالتی که بر آن وقوع یافته تغییر نمی کند.»

و کوتاه سخن این که این کتاب کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده اند برشمرده و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود احصاء کرده است، بدون این که کوچک ترین موجودی را از قلم انداخته باشد.(۱)

ام الکتاب و کتاب های قابل تغییر

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ ! » (۵۹ / انعام)

البته غیر این کتاب، الواح و کتب دیگری هم هست که قابل تغییر و تبدیل بوده و محو و اثبات را می پذیرد، آیه « یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ! » (۳۹ / رعد) از وجود چنین کتبی حکایت می کند، برای این که محو و اثبات را در مقابل (ام الکتاب) قرار داده است و این به خوبی دلالت دارد بر این که این محو و اثبات هم در کتابی صورت می گیرد.(۲)

لوح محفوظ یا امام مبین، محل ثبت قضاهای حتمی الهی

« اِنّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتی وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ اثارَهُمْ وَ کُلَّ شَیْ ءٍ اَحْصَیْناهُ فی اِمامٍ مُبینٍ!» (۱۲ / یس)

قرآن کریم از وجود کتابی سراغ می دهد که تمامی موجودات و آثار آن ها در آن نوشته شده که این همان لوح محفوظ است. و کتابی دیگر سراغ می دهد که خاص امت هاست و اعمال آن امت در آن ضبط می شود و کتابی دیگر سراغ می دهد که خاص فرد بشر است و اعمال آنان را احصاء می کند، هم چنان که درباره کتاب اولی فرمود:

« وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کِتبٍ مُبینٍ!»(۵۹ / انعام) و درباره دومی فرمود:

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲

۲- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲

« کُلُّ اُمَّهٍ تُدْعی اِلی کِتابِهَا !» (۲۸ / جاثیه) و درباره سومی فرمود:

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیمَهِ کِتابا یَلْقیهُ مَنْشُوراً ! » (۱۳ / اسراء)

ظاهر آیه هم خودش به نوعی حکم می کند به این که کتاب ها یکی نیست و کتاب اعمال غیر امام مبین است، چون بین آن دو فرق گذاشته و یکی را خاص اشخاص دانسته و دیگری را برای عموم موجودات «کُلَّ شَیْ ءٍ» خوانده است و نیز تعبیر در یکی را به کتابت آورده و در دیگری به احصاء.

منظور از امام مبین لوح محفوظ است، لوحی که از دگرگونگی محفوظ است و مشتمل است بر تمامی جزئیاتی که خدای سبحان قضایش را در خلق رانده و در نتیجه آمار همه چیز در آن هست و این کتاب در کلام خدای تعالی با اسامی مختلفی نامیده شده، یکی (لوح محفوظ) و یکی (ام الکتاب) و یکی (کتاب مبین) و چهارم (امام مبین)، که در هر یک از این اسماء چهارگانه عنایتی مخصوص است. و ای بسا عنایت در تسمیه آن به امام مبین، به خاطر این باشد که بر قضاهای حتمی خدا مشتمل است، قضاهایی که خلق تابع و مقتدا به آن ها هستند و نامه اعمال هم به طوری که در تفسیر سوره جاثیه آمده است، از آن کتاب استنساخ می شود، چون در آن سوره فرموده: « هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ اِنّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - این است کتاب ما که علیه شما به حق گویایی دارد، به درستی ما آنچه شما می کردید، استنساخ می کردیم!» (۲۹ / جاثیه)(۱)

مقدرات و حوادث ثبت در کتاب

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها ! »

(۲۲ / حدید)

کلمه «مُصیبَت» به معنای واقعه و حادثه ای است که به انسان یا هر چیز اصابت کند، هم شامل اصابه خیر می شود و هم اصابه شر و لکن استعمال آن در شر غلبه دارد، در نتیجه هر وقت کلمه مصیبت اطلاق شود بلا و گرفتاری به ذهن تبادر می کند. و در آیه مورد بحث هم به همین معناست. و مراد به مصیبتی که در زمین و از ناحیه آن به انسان ها می رسد قحطی و آفت میوه ها و زلزله های ویرانگر و امثال آن است و مراد به

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۰۶

مصیبتی که به جان آدمی روی می آورد بیماری و جراحت و شکستن استخوان و مردن و کشته شدن و امثال آن است.

مراد به کتاب، لوحی است که در آن همه آنچه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود نوشته شده است.

« لِکَیْلا تَأْسَوْ اعَلی مافاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما اتیکُم ! » (۲۳ / حدید)

این جمله بیانگر علت مطلبی است که در آیه قبل بود، البته اشتباه نشود که در آیه قبل دو چیز بود یکی خبری که خدا می داد از نوشتن حوادث قبل از وقوع آن و یکی هم خود حوادث، ولی این آیه بیانگر خبر دادن خداست، نه خود حوادث و معنایش این است که ما به شما خبر می دهیم که حوادث را قبل از این که حادث شود نوشته ایم، برای این خبر می دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دستتان می رود اندوه مخورید و بخاطرنعمتی که خدا به شما می دهد خوشحالی مکنید، برای این که انسان اگر یقین کند که آنچه فوت شده بایدمی شد و ممکن نبودکه فوت نشود و آنچه عایدش گشت باید می شد و ممکن نبود که نشود، ودیعه ای است که خدا به او سپرده چنین کسی نه در هنگام فوت نعمت خیلی غصه می خورد و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت زیادشان می شود.(۱)

ام الکتاب و تغییرات در حکم و قضاء و محو و اثبات

« یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ ! » (۳۹ / رعد)

جمله « یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ ! » از یک طرف در سوره فوق متصل شده به جمله « لِکُلِّ اَجَلٍ کِتابٌ ! » و از طرف دیگر متصل است به جمله « وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ ! » و قهرا ظهور در این یافته که مراد به آن محو کتاب و اثبات آن، در زمانهای معین است، پس کتابی که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمانهای بعد آن را محو می کند و کتاب دیگری اثبات می نماید، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می سازد.

بنابراین اگر ما نوشته های کتاب را عبارت بدانیم از آیت و معجزه و نشان دهنده اسماء و صفات خداوندی و در نظر بگیریم که وجود هرچیزی آیت خداست، در این

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۴۸

صورت صحیح است بگوییم خداوند متعال لایزال و همواره و در هرآن مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است. پس این که فرمود: « یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ ! » معنایش این می شود که برای هروقتی کتاب مخصوصی است، پس کتابها به اختلاف اوقات مختلف می شوند و چون خدای سبحان در کتابی که بخواهد تصرف نموده، آن را محو می کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می نماید، پس اختلاف کتابها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آن ها باشد، که هروقتی کتاب داشته باشد، که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می نماید و این که فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتبِ!» معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چون کلمه «اُمّ» به معنای اصل هرچیز است که از آن ناشی گشته و بدان بازمی گردد.

و خلاصه مضمون آیه این می شود که خدای سبحان در هروقتی و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد و از این نوشته ها هرکدام را بخواهد محو و هرکدام را بخواهد اثبات می کند، یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می دهد و در وقت دیگر به جای آن، قضاء دیگری می راند ولکن در عین حال برای همیشه قضایی لایتغیر و غیرقابل محو و اثبات هم دارد و این قضاء لایتغیر اصلی است که همه قضاهای دیگر از آن منشا می گیرند و محو و اثبات آن ها نیز برحسب اقتضاء آن قضاء است.

بنابراین از آیه شریفه چند نکته روشن می گردد:

اول این که حکم محو و اثبات حکمی است عمومی، که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می شود و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمان ها و زمین و مابین آن دو است دستخوش آن می گردند.

دوم این که خدای سبحان در هر چیزی قضاء و قدری ثابت دارد، که قابل تغییر نیست.

سوم این که قضا دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیرقابل تغییر.(۱)

شمول لوح محفوظ

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴

« وَ اِنْ مِنْ قَرْيَهٍ اِلاّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيمَهِ اَوْ مُعَذِّبُوها عَذابا شَديدا كانَ ذلِكَ فِى الْكِتابِ مَسْطُورا ! » (۵۸ / اسراء)

معنای آیه این است که اهلاک قری و تعذیب آن ها به عذاب شدید قبلاً در کتاب نوشته شده است، یعنی قضایی است حتمی و رانده شده و از این جا معلوم می شود مراد به کتاب لوح محفوظ است که قرآن تمامی حوادث را نوشته شده در آن دانسته است.

برخی خیال کرده اند کتاب نامبرده از جنس همین کاغذ و قلمهای جسمانی و مادی است و خلاصه کتابی است مانند سایر کتابها که آن را در یک گوشه عالم گذاشته اند و در آن اسامی و اوصاف و احوال تمامی موجودات و این که هریک چه حوادثی مخصوص به خود دارند و در نظام عمومی و جاری چه برسرشان می آید نوشته شده است.

غافل از این که اگر لوح محفوظ چنین کتابی می بود، تنها گنجایش آن را نداشت که اسامی یک یک اجزای خودش را که از آن ها ترکیب شده و بیان صفات و احوال آن اجزاء را در خود بگنجاند تا چه رسد به موجودات دیگر که جز خدای سبحان هیچ کس نمی تواند به تفاصل صفات و احوال آن ها و حوادث مربوط به آن ها و ربط و نسبتهایی که با یکدیگر دارند برشمرده و به آن ها احاطه یابد.

بعضی ها گفته اند که این کتاب از قبیل حروف ۲۸ گانه الفباء است که تمامی عالم و کتاب ها از آن ها تشکیل شده و در حقیقت ملتزم شده اند به این که لوح محفوظ کتابی است که تنها صور حوادث آن هم بالقوه و یا اجمال آن را دارد و حال آن که آیاتی که این کتاب را تعریف و توصیف می کند صریح و یا نزدیک به صریح است. در این که کتاب نامبرده مشتمل بر خود اشیاء و خود حوادث گذشته و حال و آینده است، آن هم بالفعل نه بالقوه، آن هم بطور تفصیل نه اجمال، آن هم به عنوان قضاء حتمی و وجوبی نه امکان و اگر لوح محفوظ از مقوله الفبا بود یک صفحه کاغذ هم که ۲۸ حروف در آن نوشته شده باشد لوح محفوظ می بود، چون اسامی هرچه هست و بوده و خواهد بود در این حروف وجود دارد.

پس حق مطلب این است که کتاب مبین همان متن اعیان

و موجودات با حوادثی است که به خود می گیرنـد و این به خود گرفتن از این نظر حتمی و واجب است که هر یک مترتب بر علت خویش است و پیـدایش معلول بعـد از وجود علت واجب و غیرقابـل تخلف است، نه از نظر این که موجودی است مادی، آری مـاده و قوه آن از نظر ذاتشـان ممکن الوجودنـد و اگر این معنا یعنی مسأله علیت و معلولیت را کتاب مبین و لوح محفوظ نامیده به این منظور بوده که حقیقت معنا را با کمک مثال بفهماند.(۱)

کتاب حفیظ و لوح محفوظ

« قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الاَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفیظٌ ! » (۳۶ / ق)

« و نزد ما کتابی است که حافظ هرچیز است، بلکه آثار و احوال هرچیزی را هم ضبط می کند!»

معنـای دیگر جملـه ایـن است که نزد مـا کتـابی است که خـود آن کتـاب محفـوظ است و حـوادث آن را دچـار دگرگـونی و تحریف نمی کنـد و آن کتاب عبارت است از لوح محفوظ، که تمامی آنچه بوده و هست و آنچه تا قیامت خواهـد بود در آن کتاب محفوظ است.

این که بعضـی گفته انـد که مراد به آن کتـاب نـامه های اعمال است سـخن درستی نیست، از این جهت که خـدا این کتاب را حافـظ آنچه زمین از مردم کم می کنـد معرفی کرده و آنچه زمین از مردم کم می کنـد ربطی به اعمال که کتاب اعمال حافظ آن است نـدارد. در این آیه جوابی که خدای تعالی به کفار و منکرین معاد می دهد این است که کفار خیال کرده اند مردن و خاک شـدن و متلاشـی شـدن ذرات وجودشان، به طوری که دیگر اجزاء آن تمایزی از هم نداشـته باشـند، آنان را برای ما هم مجهول الاـجزاء می کنـد و دیگر نمی توانیم آن اجزاء را جمع آوری نموده، دوبـاره برگردانیم، ولکن این خیـال خیـالی اسـت باطل، برای این که ما می دانیم چه کسی از ایشان مرده و اجزای بدنش که قبلاً به صورت گوشت یا خون یا استخوان بود فعلاً به چه صورتی در آمـده و کجـا رفته؟ همه را می دانیم و نزد ما کتابی حفیظ است، که هرچیزی در آن ثبت است و آن عبارت است از لوح محفوظ.(۲)

علم الهی و کتاب مبین

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۷

۲- المیزان ج ۳۶، ص ۲۲۲

« عـالِمِ الْغَيْبِ لاـ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقـالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمواتِ وَ لاـ فِی الاَـرْضِ وَ لاـ اَصْـغَرُ مِنْ ذلِـکَ وَ لا اَکْبَرُ اِلاّ فی کِتابٍ مُبینٍ ! » (۳ / سباء)

ایـن آیـه متعـاقب آیـه ای اسـت کـه فرمـود: خـدا علـم دارد به آنچه در زمین فرو می رود و از زمین بیرون می شـود و آنچه از آسـمان فرو می آید و به آسمان بالا می رود و این گویا کنایه باشد از علم خدا به حرکت هرصاحب حرکتی و آنچه انجام می دهـد چون علت عمـده انکار منکرین این بوده که فکر کرده اند بدنهای مردگان همه با هم مخلوط گشـته و صورت ها تغییر و تبـدیل یـافته، خـاکی که دیروز یـک انسان بود، امروز خاك و فردا خشت و چنـد صـباح دیگر چیز دیگر می شود، با این حال چگـونه ممکن است بـار دیگر همـان انسـان به همـان خصوصـیات موجود شود؟ لـذا برای رفع این توهم، در جمله فوق الـذکر فرمود که هیـچ محلی برای اسـتبعاد نیست، برای این که خـدای تعـالی عـالم به غیب است و کوچکـترین موجود از علم او دور نیست، حتی سـنگینی یک ذره معلق در فضا در همه آسـمان ها و زمین از علم او پنهان نیست و با این حال برای او چه اشکالی دارد که ذرات وجودی فردی را با فرد دیگری اشتباه نکند؟

جمله فوق علم خـدا را به تمامی موجودات تعمیم می دهـد، تا کسـی نپنـدارد تنها موجودات نظیر ذره را می دانـد، کوچکتر از آن و بزرگتر را نمی دانـد، نکته ای که در این آیه بـدان اشاره کرده، این است که اشـیاء هرچه باشد در کتاب مبین خدا ثبوتی دارنـد، که دسـتخوش تغییر و تبـدیل نمی شود و انسان و هرموجود دیگر هرچند اجزاء دنیویش از هم متلاشـی گردد و به کلی آثارش از صـفحه روزگار محو و نابود شود، باز هم اعاده اش برای خـدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.(۱)

نامه اعمال و لوح محفوظ

« هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ اِنّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ! » (۲۹ / جاثیه)

نسـخ کتاب عبارت از آن است که صورت آن کتاب را به کتابی دیگر منتقل سازنـد به طوری که مسـتلزم از بین رفتن صورت اول نباشد، بلکه صورتی مثل آن در ماده ای

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۲۵۰

دیگر پدیـد آورنـد، مانند نقش کردن خطوط یک مهر در مومهای متعدد لازمه این معنا در آیه مورد بحث که می فرماید: « اِنّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ! » این است که اعمال ما نسخه اصلی باشد و از آن ها نسخه بردارنـد و یا بگو اعمال در اصل کتابی باشد و از آن کتاب نقل شود. و لازمه این که گفتیم باید اعمال خود کتابی باشد، تا از آن استنساخ کنند، این است که مراد به جمله «آنچه می کنید!» اعمال خارجی انسانها باشد، اما از طریق لوح محفوظ (چون هر حادثه که اعمال انسان ها هم یکی از آن حوادث است قبل از وقوعش در لوح محفوظ نوشته شده،) در نتیجه استنساخ اعمال عبارت می شود از نسخه برداری آن و مقدمات و حوادث و عواملی که در آن اعمال دخیل بوده، از کتاب لوح محفوظ و بنابراین نامه اعمال در عین این که نامه اعمال است، جزئی از لوح محفوظ نیز می باشد، چون از آن جا نسخه برداری شده، آن وقت معنای این که می گوییم: ملائکه اعمال ما را می نویسند این می شود که ملائکه آنچه را که از لوح محفوظ نزد خود دارند با اعمال بندگان مقابله و تطبیق می کنند.(۱)

امت ها و کتاب امت ها

« وَ ما اَهْلَکْنا مِنْ قَرْیَهٍ اِلاّ وَ لَها کِتابٌ مَعْلُومٌ ما تَسْبِقُ مِنْ اُمَّهٍ اَجَلَها وَ ما یَسْتَأْخِرُونَ!»

(۴ و ۵ / حجر)

آیات فوق بطوری که از سیاق برمی آید جمله قبل از خود را که فرمود: « فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ!» تثبیت و تأکید می کند و معنایش این است که رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می شوند که اجلشان رسیده باشد و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه - برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست، که در آن اجل هایشان نوشته شده، نه می توانند آن را حتی یک ساعت جلو بیندازند و نه عقب.

این دو آیه دلالت دارند براین که همان طور که فرد فرد بشر دارای کتابی و اجلی و سرنوشتی است، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتابی هستند: این دو آیه کتاب امتها را خاطرنشان می سازد.(۲)

قرآن و لوح محفوظ

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۹۱

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۱۴۴

« حم! وَ الْکِتابِ الْمُبینِ! اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَهٍ مُبارَکَهٍ اِنّا کُنّا مُنْذِرینَ ! فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ!»

(۱ تا ۴ / زخرف)

قرآن قبـل از آن که به زبان عربی درآیـد، در مرحله ای از کینونت وجود داشـته، که در آن مرحله عقول بشـر دسترسـی بـدان نداشـته، بااین که کار عقل این است که هر امر فکری و مسأله ذهنی را درک کنـد، هرچند که آن مسأله در نهایت درجه دقت و لطافت باشد.

در نـتیجه از این آیه فهمیـده می شود: که کتـاب برحسب موطن نفس الاـمری و واقعیتش مـافوق فکر و اجنبی از عقول بشـری است و خـدای تعـالی آن را از آن موطن پـایین آورده و در خور فهم بشـرش کرده و به لباس واژه عربی در آورده، به این امید که عقول بشر با آن انس بگیرد و حقایقش را بفهمد.

« وَ اِنَّهُ فی اُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکیمٌ ! » (۴ / زخرف)

این جمله آنچه را که آیه قبـل بیـان می کرد تأکیـد نموده و روشن می سازد و آن این بود که قرآن کریم در موطن اصـلی اش مافوق تعقل عقول است و مراد به «اُمِّ الْکِتابِ» لوح محفوظ است، هم چنان که آیه « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجیدٌ فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ - بلکه آن قرآن مجیـد است که در لـوح محفوظ بود!» (۲۱ و ۲۲ / بروج) به آن نـاطق است و اگر لوح محفوظ را ام الکتـاب نامیـده، بـدین جهت بوده که لوح محفوظ ریشه تمـامی کتب آسـمانی است و هرکتابی آسـمانی ازآن اسـتنساخ می شود. و معنای آیه این است که قرآن کریم درحالی که در ام الکتاب و نزد ما - بوده و همواره هست - هرآیه بلندمرتبه و سرشار حکمت است.

قرآن در آن حال که در ام الکتاب بود قـدر و منزلتی رفیع تر از آن داشت که عقول بتوانند آن را درک کنند و مراد به این که فرمود: (حکیم) این است که قرآن در ام الکتـاب یـک پـارچه است و چون قرآن نـازل مفصـل و جزء جزء و سوره سوره و آیه آیـه و جملـه جمله و کلمه کلمه نیست، این معنـا را از آیه شـریفه « کِتبٌ اُحْکِمَتْ ءَایتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکیمٍ خَبیرٍ ! » (۱ / هود) نیز استفاده می کنیم.

و همچنین دو صفت یعنی صفت علی و حکیم باعث شده که ام الکتاب، فوق

عقول بشری باشـد، چون عقل بشـر در فکر کردنش تنها می توانـد چیزهایی را بفهمد که در آغاز از قبیل مفاهیم و الفاظ بوده باشد و از مقدماتی تصدیقی ترکیب شده باشد که هریک مترتب بر دیگری است، مانند آیات و جملات قرآنی و اما چیزی که مـاورای مفاهیم و الفاظ است و قابل تجزی به اجزاء و فصول نیست، عقل راهی به درک آن نـدارد. پس حاصل معنای آیه این شـد که کتـاب نزد ما در لوح محفوظ مقامی رفیع دارد و دارای احکام و اتقانی است که به خاطر همان مقام رفیع و آن احکام و اتقان عقول دسترسـی بدان ندارد و ما آن را نازل و در خور درک عقول کردیم یعنی آن را خواندنی و عربی کردیم تا مردم آن را بفهمند.(۱)

قرآن و ام الکتاب یا کتاب مکنون

« هُوَالَّذی اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ ایاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتابِ ! » (۷/آل عمران)

استـناد داشـتن آیات قرآنی به حقایق خارجی فوق خود - بطور کامل منطبق بر آیه شریفه « ... وَ الْکِتابِ الْمُبینِ! اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِیّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ! وَ اِنَّهُ فی اُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکیمٌ ! » (۲ تا ۴ / زخرف) می باشد.

قرآن نازل شده پیش از آن که به صورت فعلی یعنی به صورت آیه آیه بودن درآید، نزد خداوند متعال امری بلندپایه و استوار و محکم بوده است، به طوری که عقول بشـری از درک آن عاجز مانـده و قصور داشـته اند، ولی خداوند متعال روی عنایت به بنـدگان آن امر بلنـد پایه را به صورت کتابی مقرر فرموده در لباس عربیت درآورد تا شایـد آن را درک کرده و تعقل نماینـد، زیرا تا موقعی که در «اُمِّ الْکِتابِ» محفوظ باشـد مردم برای تعقل آن راهی ندارنـد و ام الکتاب مـذکور در این آیه همان است که در آیه « یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتبِ!» (۳۹ / رعـد) و آیه « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجیدٌ فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ!» (۲۱ و ۲۲ / بروج) بدان اشاره شده و آن را امر ثابت و لوح محفوظ معرفی فرموده است.

و همچنین خداوند متعال مضـمون آیه شـریفه را بطور اجمال در آیه: « کِتابٌ اُحْکِمَتْ ءَایتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکیمٍ خَبیرٍ!» (۱ / هود) بیـان فرموده، برای آن که احکـام و اسـتوار بودن آیات عبارت از جـدا نبودن و تفرق نداشـتن آن ها می باشـد، چنانکه تفصیل موضوعی است که بر او عارض شده او را فصل فصل و آیه آیه نموده سپس بر پیغمبر

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۳۴

اکرم صلی الله علیه و آله نـازل گشـته است. همچنین آیه شـریفه: « وَ قُرْانـا فَرَقْناهُ لِتَقْرَاَهُ عَلَی النّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزیلاً ! » (۱۰۶ / اسـراء) ناظر به مرتبه دومی آن که اسـتناد به مرتبه فوق خود دارد بوده می خواهـد مرتبه دومی آن را تـذکر دهد، یعنی می گویـد که قرآن شـریف ابتـداءا آیاتش از هم جدا نبوده بعدا به صورت تفصـیل در آمده و بطور جدای از هم به رسول الله صلی الله علیه و آله وحی شده است.

این مطلب هم ناگفته نماند که منظور از اتصال و غیرمفروق بودن ابتدایی و همچنین انفصال ثانوی اش، این نیست که در ابتداء تمـام آیـاتش مرتب و از لحـاظ ترتیب سور و آیات ماننـد یک کتاب منظم بوده است و بعـدا آن را جـدای از هم و به صورت قطعات کوچک بر پیغمبرش وحی کرده باشد.

مقصود از «قرآن» در جمله شـریفه « وَ قُرْانـا فَرَقْناهُ، » غیر قرآن به معنی آیات مؤلفه و مرتبه است، بلکه منظور معنای دیگر یعنی مرتبه اولیه و مستند اصلی این قرآن مؤلف می باشد.

خلاصه کلام، از آیات مذکور چنین اسـتفاده می شود: در ورای این آیات یعنی قرآنی که فعلاً مورد قرائت و تعقل ماست، امر دیگری وجود دارد که نسـبتش به این آیات نسـبت روح به جسد و یا حقیقت متمثله به مثال خود می باشد و آن حقیقت همان است که در زبان قرآن شـریف به «کتاب حکیم» نام برده شـده و همان حقیقت بلندپایه تکیه گاه و معتمد معارف قرآن و سایر مضامین آن می باشد: آن حقیقت عالیه نه از سلسـله الفاظ بوده نه از سـنخ معانی و مفاهیم مدلول علیه الفاظ می باشد بلکه آن حقیقت بعینه همـان تـأویلی است که در آیات شـریفه به آن اشاره فرموده زیرا اوصاف و مشـخصه هایی که در آن آیات برای «تأویل» یادآوری شـد، تماما براین حقیقت عالیه صادق و تطبیق می کنـد، روی این اساس حقیقت معنای «تأویل» روشن شـد و نیز معلوم گردیـد که علت نرسـیدن افهـام عـامه مردم به آن و قـدرت نداشـتن مس و درک آن روی چه سـبب و میزان است و روشن می شود که سر این که نفوس غیرپاک و مطهر نمی توانند به آن نایل آیند چیست؟

روی مقـدمات گذشـته سـخن که به این جـا رسـید اینـک می گویم: خـدای متعال در آیه شـریفه « اِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ ! فی کِتابٍ مَکْنُونٍ! لا ـ یَمَسُّهُ اِلاَّ ـ الْمُطَهَّرُونَ ! » (۷۸ و ۷۹ / واقعه) بطـور واضـح و روشـنی که هیچگـونه تردیـد برنمی دارد خـبر داده، که مطهرین و پاک شدگان از بندگانش قرآن شـریفی را که در «کتاب مکنون و مسـتور» است ادراک می کنند، آن قرآن کریمی که در «کتاب مکنون و محفوظ از تغییر» ضبط شده و تا

زمـانی که در آن جـاست هیچگونه تغییری نمی پـذیرد، حتی از تصـرفات اذهـان یعنی از ورود و صـدور اذهان مردم در حفظ بوده، آن را هم قبول نمی کنـد، زیرا این تصـرفات خود تغییری است که در ظرف کتـاب مکنون بر آن وارد نمی شود، این هم واضـح اسـت کـه مقصـود از « مس کردن مطهرین! » همانـا رسـیدن به فهم و علم آن می باشـد و بـاز روشن است که « کتـاب مکنون » مـذکور در آیه مزبور همـان « ام الکتابی» است که آیه شـریفه: « يَمْحُو اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتبِ ! » (۳۹ / رعـد) بـدان دلالت دارد و در کلام شـریف « ... وَ الْكِتابِ الْمُبينِ! اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِيّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ! وَ اِنَّهُ فى اُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ ! » (۱ تا ۴ / زخرف) مذکور است.(۱)

قرآن از وجود چه کتاب هایی خبر داده؟

« اُولآئِكَ الَّذينَ ءَاتَيْنهُمُ الْكِتبَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ...! » (۸۹ / انعام)

در قرآن کریم به وحی انبیـاء و مخصوصـا آن وحیی که متضـمن شـریعت است اطلاـق «کتـاب» شـده و همچنین در مـورد آن حقیقت آسمانی که حوادث و وقایع جاریه را ضبط می کند استعمال شده است. از آن جمله فرموده است: « كِتابٌ اَنْزَلْناهُ اِلَيْكَ مُبارَكٌ!» (۲۹/ص) و « ما اَصابَ مِنْ مُصيبَةٍ فِى الاَرْضِ وَ لا فى اَنْفُسِكُمْ اِلّا فى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها! » (۲۲ / حدید) و « وَ كُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فى عُنُقِه ! » (۱۳ / اسراء) این سه آیه نمونه ای از سه قسم اطلاـقی است که در قرآن کریم در لفـظ کتـاب کرده است:

۱ - کتابهایی است که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا علیهم السلام نازل می شده است.

۲ - کتبی است که اعمال بنـدگان را از نیکی و بـدی ضـبط می کنـد، این قسم آیات به چند نوع تقسـیم شده است: بعضـی از آیـات، کتـابی که در آن ذکر شـده، کتـابی است که مختص به فرد فرد نفوس بشـر است. بعضـی دیگر آیاتی است که مراد از کتاب در آن ها کتابی است که اعمال امت ها را ضـبط می کند. بعضی دیگر آیات راجع به کتبی است که جمیع مردم در آن هـا مشترکنـد. این قسم از کتابهـای نـامبرده در قرآن به اعتبـار انقسـام مردم به دو دسـته نیکوکـاران و زشـتکاران طور دیگر نیز تقسیم شده و آن تقسیم این گونه کتاب هاست به کتاب فجار و

۱- المیزان ج ۵، ص ۹۹

کتاب ابرار.

۳ - کتبی است که جزئیات نظام عالم و حوادث واقعه در آن را ضبط می کند، از بعضی آیات برمی آید که این کتاب ها نیز چند جورند، یکی آن کتابی که مطالب نوشته شده در آن به هیچ وجه تغییر نمی پذیرد. البته این نوع کتاب نیز احتمال دارد خود دو قسم بوده باشد: یکی کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاریه است و دیگر کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هرموجود می باشد. یکی دیگر کتبی که قلم خوردن و محو و اثبات در آن راه دارد. این فهرست معانی بود که از آیات قرآنی راجع به کتاب استفاده می شود.(۱)

مقدرات

اراده و مشیّت الهی

تعریف اراده و مشیّت الهی

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۴

« ... اِنْ کانَ اللّهُ یُریدُ اَنْ یُغْوِیَکُمْ ! » (۳۴ / هود)

« اراده » و « مشیّت » تقریبا مترادف یکدیگرند. اراده و مشیت خدا عبارت از آن است که خدا اسبابی به وجود آورد که آن اسباب به طور ضروری علت به وجود آمدن یک موجود باشد پس مقصود از این که فلان شی ء مورد اراده خداست این است که خدا اسباب موجود شدن آن چیز را کامل و تمام کرده و آن شی ء به طور قطع به وجود خواهد آمد. و آنچه به طور مستقیم مورد اراده خداست خود علیت و سببیت است یعنی نظام علیت و سببیتی که دست اندر کار است فی نفسه مورد اراده خداست و لذا گفته اند (خدا اشیاء را به وسیله مشیت آفرید و مشیت را به خودی خود.)(۱)

اراده و قضای الهی در آفرینش

« اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ! » (۸۲ / یس)

خدای تعالی در ایجاد هر چیزی که اراده ایجاد آن کند به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند نیست، نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه در این که خدا را در ایجاد آن کمک نماید و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد. قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است: در آیه فوق فرموده: « اِنَّما اَمْرُهُ، » در سوره نحل فرموده: «اِنَّما قَوْلُنا،» و در سوره بقره تعبیر به قضا کرده و فرموده: « وَ اِذا

۱- المیزان ج ۲۰، ص ۴۰

قَضی اَمْرا» می خواهد بفرماید شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است.

حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض کنیم، در مقایسه با خدای سبحان طوری است که هیچ چاره ای جز هست شدن ندارد، پس معنای جمله « اِذا اَرَدْناهُ، » این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید باش! و آن هم موجود می شود! (البته در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست و یا مخاطبی هم که دارای گوش باشد، چون اگر وجود داشت دیگر احتیاج به ایجاد نداشت!) پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می خواهد بفرماید: افاضه وجود از ناحیه خدا به هر چیزی که موجود می شود بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می شود.(۱)

تقدّم اراده الهی بر امر او

« اِنَّما قَوْلُنا لِشَیْ ءٍ اِذا اَرَدْناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۴۰ / نحل)

ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی آید که کلمه خدا همان قول اوست به اعتبار خصوصیت آن و تعینش.

و از این معنا روشن می گردد که اراده و قضای خدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدّم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می کند و قضایش را می راند سپس به آن امر می کند و می گوید باش و موجود می شود.(۲)

مشیّت الهی و جریان آن در شؤون زندگی

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳

۲- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۷

« وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْ ءٍ اِنّی فاعِلٌ ذلِکَ غَدا اِلاّ اَنْ یَشاءَ اللّهُ ! » (۲۳ و ۲۴ / کهف)

قرآن کریم در تعلیم الهی خود تمامی آنچه که در عالم هستی است چه ذوات و چه آثار و افعال ذوات را مملوک خدا به تنهایی می داند، که می تواند در مملوک خود هر قسم تصرفی نموده و هر حکمی را انفاذ بدارد و کسی نیست که حکم او را تعقیب کند و غیر خدا هیچ کس هیچ چیزی را مالک نیست، مگر آنچه را که خدا تملیکش کرده و او را بر آن توانا نموده، تازه بعد از تملیک هم باز خود او مالک و قادر بر آن است.

پس تمامی ذواتی که در عالم است، دارای افعال و آثاری هستند و ما آنها را سبب و فاعل و علت آن افعال و آثار می نامیم هیچ یک مستقل در سبب خود نیستند و هیچ کدام در فعل و اثر خود بی نیاز از خدا نیست و هیچ عملی و اثری از خود سر نمی دهد مگر آن که خدا بخواهد، چه او است که آن را قادر بر آن فعل کرده و در عین حال سلب قدرت از خود ننموده، تا آن فاعل بر خلاف اراده خدا اراده ای کند.

و به عبارت دیگر هر سببی از اسباب عالم هستی سبب از پیش خود نیست و سببیتش به اقتضاء ذاتش نمی باشد، بلکه خدای تعالی او را قادر بر فعل و اثرش کرده و هر جا که فعلی و اثری از خود نشان دهد می فهمیم که خدا خلاف آن را اراده نکرده است.

به عبارت دیگر می توان گفت خدای تعالی راه رسیدن به اثر را برایش آسان و هموار کرده و باز می توان گفت اثر خود را به اذن خدا بروز می دهد، زیرا برگشت همه این تعبیرات به یکی است. اذن خدا همان اقدار خداست، اذن خدا همان رفع موانع نمودن خداست و آیات دال بر این که هر عملی از هر عاملی موقوف بر اذن خدای تعالی است بسیار زیاد است و از آن جمله می فرماید:

« هیچ درخت خرمایی را قطع نمی کنید و یا به حال خود نمی گذارید مگر به اذن خدا ! » (۵ / حشر) و

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ ! » (۱۱ / تغابن) و

« وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِاِذْنِ اللّهِ ! » (۵۸ / اعراف) و

« هیچ کسی نمی تواند ایمان بیاورد مگر به اذن خدا ! » (۱۰۰ / یونس) و

« هیچ رسولی نفرستادیم مگر برای این که به اذن خدا اطاعت شود ! » (۶۴ / نساء)

پس انسان عارف به مقام پروردگار خود و کسی که خود را تسلیم پروردگار

خویش ساخته می بایستی هیچ وقت خود را سبب مستقلی در امری و در کاری نداند و خود را در آن کار مستغنی از خدا نپندارد و بداند که اگر مالک آن عمل و قادر بر آن است خدای تعالی تملیکش فرموده و او را قادر بر آنش ساخته و ایمان داشته باشد به این که: « اَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمیعا - نیروها همه از خداست!» (۱۶۵ / بقره) لاجرم هر وقت تصمیم می گیرد عملی را انجام دهد باید عزمش توأم با توکل بر خدا باشد، هم چنان که خودش فرموده: « فَاِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ!» (۱۵۹ / آل عمران) و هر وقت به کسی وعده ای می دهد و یا از عملی که در آینده انجام دهد خبر می دهد، باید مقیدش کند به اذن خدا و یا به عدم مشیت خدا خلاف آن را و بگوید این کار را می کنم اگر خدا غیر آن را نخواسته باشد و همین معنا یعنی نهی از مستقل پنداشتن خود معنایی است که از آیه شریفه به ذهن می رسد.

از همه اینها استفاده می شود که منظور از جمله فوق این نیست که شما کارهای خودتان را به خود نسبت ندهید و این کارها مال شما نیست، قطعا منظور این نیست برای این که ما می بینیم بسیاری موارد خدا کارهای پیغمبرش و غیر پیغمبرش را به خود آنان نسبت داده و اصلاً امر می کند بگویید ما کار خود می کنیم و شما هم کار خود کنید: « لَنا اَعْمالُنا وَ لَکُمْ اَعْمالُکُمْ ! » (۱۵ / شوری) پس قرآن کریم اصل نسبت دادن افعال را به فاعل انکار ندارد و آن چیزی را که انکار کرده این است که کسی برای خود و یا برای کسی و یا چیزی دعوی استقلال در عمل و بی نیازی از مشیت خدا و اذن او کند، این است آن نکته ای که جمله استثنایی « اِلاّ ـ اَنْ یَشآءَ اللّهُ ! » در مقام افاده آن است. معنی «اِنْشاءَ اللّهُ ! » مقید ساختن عمل خویش است به مشیت خدا. « وَاذْکُرْ رَبَّکَ اِذا نَسیتَ !» (۲۴/کهف) یعنی هر وقت در اثر غفلت از مقام پروردگارت فراموش کردی که به کلام خود استثناء نامبرده را بزنی به محضی که یادت آمد مجددا به یاد پروردگارت بیفت ولو هر وقت که باشد، آنگاه ملک و قدرت خود را تسلیم او بدار و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن!

منظور ذکر خدای تعالی است به شأن مخصوص به او، حال چه این که به لفظ باشد و چه به یاد قلبی و لفظ هم چه انشاء اللّه باشد و یا استغفار و چه این که ابتدا آن را بگوید و یا اگر یادش رفت هنوز کلامش تمام نشده آن را بگوید و یا به منظور گفتن آن کلام را دوباره تکرار کند و یا آن که اگر اصلاً یادش نیامد تا کلام تمام شد همان کلام را در دل بگذراند و انشاء اللّه را بگوید، چه این که فاصله زیاد شده باشد و یا کم.(۱)

مشیت الهی در ایجاد خیر و شر

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳

« وَ اِنْ یَمْسَسْکَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ اِلاّ هُوَ وَ اِنْ یُرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلا رآدَّ لِفَضْلِهِ یُصیبُ بِهِ مَنْ یَشآءُ مِنْ عِبادِهِ!» (۱۰۷ / یونس)

تو به جای خدا چیزهایی که نه به سود تواند و نه به ضرر تو مخوان، در حالی که ضرر و ناراحتی که خدا به تو برساند هیچ کس غیر از او آن را نگشاید و اگر قصد خیری به تو داشته باشد هیچ کس غیر از او آن را برنگرداند.

پس فقط خداست که قاهر است و بندگان خود را با مشیت و اراده خود به خیر می رساند و مع ذلک خدا آمرزنده و مهربان است: گناهان بندگانش را می آمرزد و به آنان رحم می کند و همین که خدا متصف به این صفات است و دیگران دستشان از این صفت خالی است مقتضی آن است که عبادت و دعوت را به خدا اختصاص دهند.

« قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اللّهِ شَیْئا اِنْ اَرادَ بِکُمْ ضَرّا اَوْ اَرادَبِکُمْ نَفْعا؟» (۱۱ / فتح)

خدای سبحان خالق و آمر و مالک و مدبر هر چیز است، غیر او که ربی نیست، پس هیچ نفع و ضرری نیست جز با اراده و مشیت او، احدی از طرف خدا مالک هیچ چیز نیست، تا قاهر بر آن باشد و از ضرر آن اگر بخواهد ضرر برساند جلوگیری کند و یا نفع آن را جلب کند، اگر خدا ضررش را خواسته باشد و یا از خیرش جلوگیری کند اگر این قاهر خیر آن را نخواهد.

تمسک به اسباب و عدم لغویت آن ها هر چند کاری است مشروع و حتی خدا به آن امر فرموده که باید تمسک به اسباب ظاهری جست، ولی این در صورتی است که معارض با امری مهم نباشد و چنانچه امر مهمتر از تدبیر امور زندگی پیش آید، مثلاً دفاع از دین و کشور پیش آید، باید از آن اسباب چشم پوشید و به دفاع پرداخت، هر چند که در این کار ناملایماتی هم محتمل باشد، مگر این که در این میان خطری قطعی و یقینی در کار باشد، که با وجود آن خطر دیگر دفاع و کوشش مؤثر نباشد، در آن صورت می شود دفاع را تعطیل کرد.(۱)

دخالت مشیت الهی در تغییر استعدادهای نفسانی انسان

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۱۵ و ج ۳۶، ص ۱۲۷

« اِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَهٌ بِالسُّوءِ اِلّا ما رَحِمَ رَبّی ! » (۵۳ / یوسف)

« زیرا نفس بسیار وادارنده به سوء و زشتی است!» و بالطبع انسانی را به سوی مشتهیاتش که همان سیئات و گناهان بسیار و گوناگون است دعوت می کند، پس این خود از نادانی است که انسان نفس را از میل به شهوات و بدی ها تبرئه کند و اگر انسانی از دستورات و دعوت نفس به سوی زشتی ها و شرور سرپیچی کند رحمت خدایی دستگیرش شده و او را از پلیدی ها منصرف و به سوی عمل صالح موفق نموده است.

و از همین جا معلوم می شود جمله « اِلاّ ما رَحِمَ رَبّی ! » دو تا فایده در بر دارد: یکی این که اطلاق جمله « اِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَهٌ بِالسُّوءِ ! » را مقید می کند و می فهماند که انجام کارهای نیک هم که گفتیم به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است از کارهای نفس است و چنین نیست که آدمی آن ها را به طور اجبار از ناحیه خداوند انجام دهد.

دوم این که اشاره می کند که اجتنابش از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود. آنگاه رحمت خدای را هم تعلیل نموده به این که « اِنَّ رَبّی غَفُورٌ رَحیمٌ ! » و غفاریت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرد، برای این که مغفرت نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است مستور می کند و رحمت نیکی ها و صفات جمیله را نمایان می سازد.

آری مغفرت خدای تعالی هم چنان که گناهان و آثار آن را محو می کند همچنین نقایص و آثار نقایص را هم از بین می برد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: « فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا اِثْمَ عَلَیْهِ اِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ ! » (۱۷۳ / بقره)(۱)

اجرای مشیت الهی خلاف جریان طبیعی اسباب و عوامل

« وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی الاَرْضِ یَتَبَوَّأُ مِنْها حَیْثُ یَشاءُ نُصیبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضیعُ اَجْرَ الْمُحْسِنینَ ! » (۵۶ / یوسف)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹

کلمه «کَذلِکَ» اشاره است به داستانی که تا رسیدن یوسف به مقام عزیزی مصر سرایید و آن عبارت بود از زندانی شدنش، که بـا وجود این که غرض همسر عزیز از آن تحقیر و ذلیل کردن یوسف بود مع ذلک خداونـد همان را وسـیله عزتش قرار داد و سـایر امـور زنـدگی اش نیز به همین منـوال جریـان داشت، پـدرش او را احـترام کرد و برادران بر وی حسـد برده و در چـاهش انداختنـد و به مکاریانش فروختنـد تا بـدین وسـیله آن احترام مبدل به ذلت کنند، خدای سـبحان هم همین مکر و حیله آنان را وسـیله عزت او در خانه عزیز مصر قرار داد، زنان مصر مخصوصا همسر عزیز با وی خدعه کردند و بنای مراوده را گذاشتند تا او را به منجلاب فسق و فجور بکشاننـد، خداونـد همین توطئه را وسـیله بروز و ظهور عصـمت و پاکی او قرار داد و در آخر هم زندان را که وسیله خواری او بود باعث عزتش کرد.

و به همین داسـتان زنـدانی شـدنش و محرومیتش از اختلاـط و آمیزش آزادانه با مردم اشاره نموده و فرموده: « وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ یَتَبَوَّأُ مِنْها حَیْثُ یَشاءُ ! » یعنی ما این چنین زحمت زندان را که از او سلب آزادی اراده کرده بود برداشتیم و در نتیجه صاحب مشـیتی مطلق و اراده نافـذ گردیـد، که می توانست در هر بقعه و قطعه ای از زمین که بخواهـد منزل بگزینـد. پس این جمله به وجهی محاذی جمله « وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه ! » (۲۱ / یوسف) که قبلاً درباره وارد شدن یوسف به خانه عزیز فرموده بود قرار گرفته است.

و بـا این مقـایسه این معنـا روشن می گردد که جمله « نُصـیبُ بِرَحْمَتِنـا مَنْ نَشـاءُ !» در این جا به معنای جمله « وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه ! » (۲۱ / یوسف) در آن جـا است و معلوم می شود که مراد این است که خـدای سـبحان وقتی بخواهـد رحمت خود را به احـدی برسانـد کسـی در خواسـتن او معارضه نـدارد، هیـچ مانعی فرض ندارد که بتواند او را از به کار بردن اراده و خواسـتش جلوگیر شود.

و اگر کسـی را می رسـید که مشیت او را باطـل سـازد هر آینه دربـاره یوسف این کـار را می کرد، چه در خصوص او تمامی اسـباب آن هـم سـبب هـایی که هر کـدام جـداگانه در ذلیـل کردن وی قـاطعیت داشت دست به د ست هم دادنـد و مع ذلک نتوانسـتند او را ذلیـل کننـد، بلکه برخلاـف جریـان اسـباب، خداونـد او را بلنـد و عزیز کرد، آری «حکم تنها از آن خـداست!» (۴۰و۶۷ / اعراف)

و این که فرموده: « وَ لا نُضـیعُ اَجْرَ الْمُحْسِـنینَ! » اشاره است به این که این تمکین اجری بوده که خداوند به یوسف داد و وعده جمیلی است که به هر نیکوکاری

می دهد، تا بدانند او اجرشان را ضایع نمی کند.(۱)

مشیت الهی در عدم جلوگیری از جنگ و اختلاف

« وَ لَوْ شاءَ اللّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللّهَ یَفْعَلُ ما یُریدُ !» (۲۵۳ / بقره)

اگر خدا می خواست از تأثیر اختلاف مردم در پدید آمدن جنگ جلوگیری می کرد و لکن او هرچه خودش بخواهد می کند و چنین خواسته که در دار دنیا که دار اسباب است جلو اسباب را از تأثیر نگیرد و اختلاف سبب می شود مردم به سوی جنگ رانده شوند، اگر نمی خواهند خون یکدیگر را بریزند باید خودشان با ترک اختلاف از پدید آمدن سبب جلوگیری کنند.

همه رسولان الهی با آیاتی روشن به سوی مردم آمدند و حق صریح را با آن آیات اظهار کردند، به طوری که دیگر هیچ ابهامی باقی نماند و طریق هدایت را با کامل ترین بیان روشن نمودند و لازمه این صراحت و بی پرده شدن حق و روشن شدن راه هدایت این بود که دیگر از آن به بعد مردم راه وحدت و الفت و محبت در دین خدا را پیش گیرند و دیگر اختلافی و جنگی پیش نیاورند، اما چه باید کرد که در این میان عامل دیگری نیز دست در کار بوده و آن عامل سببیت ارسال رسولان در پدید آمدن وحدت و الفت را عقیم و خنثی کرد و آن وجود حس انحصارطلبی در مردم بود، که آنان را به اختلاف واداشت و به دنبال اختلاف به ظلم و ستم کشانید و در آخر به دو دسته مؤمن و کافر منشعب شان کرد و به دنبال آن هم تفرقه هایی دیگر در سایر شؤون حیات و سعادت زندگی شان پدید آورد. و اگر خدا می خواست می توانست از تأثیر اختلاف جلوگیری کند، به طوری که هرچند اختلاف در آنان وجود داشته باشد کارشان به جنگ و قتال نینجامد و پنجه به روی هم نکشند و لکن چنین چیزی را نخواست و این سبب را مانند سایر اسباب و علل به حال خود گذاشت، تا طبق سنت جاریه اش در همه اسباب رفتار کرده باشد، همان سنتی که خود او در عالم صنع و ایجاد جاری کرده و خدا هرچه بخواهد می کند.(۲)

مقدرات و شمول تقدیر الهی

مقدرات و نصیب حیات و معاش مقدر

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۳۵

۲- المیزان ج ۴، ص ۲۰۵

« اُولآئِکَ یَنالُهُمْ نَصیبُهُمْ مِنَ الْکِتابِ حَتّی اِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا...! » (۲۷ / اعراف)

مراد به کتاب قضایی است که خداوند گذرانیده و مقدراتی است که در خصوص عمر انسان و غنا و صحت و مال و اولاد و سایر بهره های حیاتی او حتمی نموده، به دلیل این که آن را مقید و محدود به آمدن رسل فرموده که مراد از آن همان فرا رسیدن اجل و مرگ است و معلوم است که با فرا رسیدن مرگ زندگی دنیا با همه شؤونش خاتمه پیدا می کند.

و مراد به نصیب از کتاب سهمی است که خصوص هر فردی از مقدرات دارد و این که فرموده: «بهره هر یک از آنان از کتاب به ایشان می رسد» و حال آن که به حسب ظاهر انسان به آن بهره ها می رسد نه آن بهره ها به انسان؟ برای این بود که دلالت کند بر این که نصیب هر کس به طور مسلم به او خواهد رسید و چیزی که برای او مقدر نشده مسلما برایش دست نخواهد داد.(۱)

تقدیر الهی در تأثیر متقابل موجودات

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۱۵۶

« وَ لا يَمْلِكُونَ لاَنْفُسِهِمْ ضَرّا وَ لا نَفْعا وَ لايَمْلِكُونَ مَوْتا وَ لا حَيوةً وَ لا نُشُورا !»(۳ / فرقان)

آیه فوق و آیات دیگری دلالت دارنـد بر این که خدای سبحان مالك هر چیز است و مالکی جز او نیست و هر چیزی مملوك اوست و جز مملوکیت شأن دیگری نـدارد. بنابراین هر موجودی هم چنان که در اول تکون و حـدوثش وجودش را از خـدای تعالی می گیرد همچنین در بقاء خود هر لحظه وجودش را از خـدای تعالی اخـذ می کند و تا وقتی باقی است که از ناحیه او به وی افاضه وجود بشود، همین که این فیض قطع شد معدوم گشته و اسم و رسمش از لوح وجود محو می گردد.

تمـامی اجزاء و اطراف عـالم به یکـدیگر متصـل و مربـوط است به طـوری که سـیر یـک موجود در مسـیر وجودی اش موجود دیگری را هم به کمـال و نـتیجه ای که از خلقتش منظـور بوده می رسانـد و سلسـله موجودات به منزله زنجیری است که وقـتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت در آید آخرین حلقه سلسله نیز به سوی سعادت و هدفش به راه می افتد، مثلاً انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات جریان دارد استفاده می کند و نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط جریان دارد منتفع می شود و موجودات زمینی از نظـام جـاری در آسـمان هـا و آسـمانی ها از نظام جاری در موجودات زمین اسـتمداد می جویند، پس تمامی موجودات دارای نظام متصـلی هسـتند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصش سوق می دهد، این جاست که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می شود از این که بگوید: نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی بندد.

و نیز ناچار است بگویـد: این تقـدیر و تدبیر جز به این فرض نمی شود که هویت و اعیان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبی ریخته باشـد که فلان فعل و اثر مخصوص از او سر بزنـد و در هر منزل از منازلی که در طول مسـیرش برایش تعیین شده همان نقشـی را که از او خواسـته اند بازی کند و در منزلی که به عنوان آخرین منزل و منتها الیه سـیرش تعیین گردیده متوقف شود و همه این مراحل را در میان سلسله علل و اسباب در پیش روی قائد قضاء و به دنبال سائق قدر طی نماید.(۱)

تقدیر الهی و میزان تأثیر سببیت اسباب

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۴۶

« وَ ما اُغْنی عَنْکُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَیْ ءٍ اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ ! » (۶۷ / یوسف)

در آن موقع که فرزندان یعقوب علیه السلام مجهز و آماده سفر شدند و برای خداحافظی در برابرش صف کشیدند، او به طور الهام درک کرد که این پیوستگی آن هم با این وضع و هیأت جالبی که دارند به زودی از بین می رود و از عدد ایشان کم می شود و چون چنین معنایی را احساس کرد لاجرم سفارش کرد که هرگز تظاهر به اجتماع نکنند و زنهارشان داد که از یک دروازه وارد نشوند و دستور داد تا از دروازه های متفرق وارد شوند تا شاید بلای تفرقه و کم شدن عدد از ایشان دفع شود.

سپس به اطلاق کلام خود رجوع نموده، از آن جایی که ظهور در این داشت که وارد شدن از درهای متعدد سبب اصیل و مستقلی است برای دفع بلا، لذا آن را به قیدی که اصلاحش کند تقیید نموده چنین خطاب کرد: « وَ ما اُغْنی عَنْکُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَیْ ءٍ – من با این سفارش به هیچ وجه نمی توانم شما را از دستگیری خدا بی نیاز کنم!» آنگاه همین معنا را هم تعلیل نموده به این که « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ !» یعنی من با این سفارشم حاجتی را که شما به خداوند سبحان دارید بر نمی آورم و نمی گویم که این سفارش سبب مستقلی است که شما را از نزول بلا نگهداشته و توسل به آن موجب سلامت و عافیت شما می شود، چه اینگونه اسباب کسی را از خدا بی نیاز نمی سازد و بدون حکم و اراده خدا اثر و حکمی ندارد، پس به طور مطلق حکم جز برای خدای سبحان نیست و این اسباب، اسباب ظاهری هستند که اگر خدا اراده کند صاحب اثر می شوند.

یعقوب علیه السلام به همین جهت دنبال گفتار خود اضافه کرد که « عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ عَلَیْهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُونَ ! » (۶۷ / یوسف) یعنی در عین این که دستورتان دادم که به منظور دفع بلایی که از آن بر شما می ترسم متوسل به آن شوید، در عین حال توکلم به خداست، چه در این سبب و چه در سایر اسبابی که من در امورم اتخاذ می کنم.

و این مسیری است که هر عاقل رشیدی باید سیره خود قرار دهد، چه اگر انسان دچار غوایت و گمراهی نباشد می بیند و احساس می کند که نه خودش مستقلاً می تواند امور خود را اداره کند و نه اسباب عادی که در اختیار اوست می توانند مستقلاً او را به مقصدش برسانند، بلکه باید در همه امورش به وکیلی ملتجی شود که اصلاح امورش به دست اوست و اوست که به بهترین وجهی امورش را تدبیر می کند و آن وکیل همان

خدای قاهری است که هیچ چیز بر او قاهر نیست و خدای غالبی است که هیچ چیز بر او غالب نیست، هر چه بخواهد می کند و هر حکمی که اراده کند انفاذ می نماید.

پس این آیه چند نکته را روشن ساخت:

اول - این که معنای توکل بر غیر عبارت است از این که آدمی غیر خود را بر امری از امور تسلط دهد که آن امر هم با شخص متوکل ارتباط و نسبت دارد و هم با موکل.

دوم - این که اسباب عادی به خاطر این که در تأثیر خود مستقل نبوده و در ذات خود بی نیاز و بی احتیاج به غیر خود نیستند لاجرم می باید کسی که در مقاصد و اغراض زندگی اش متوسل به آن ها می شود در عین توسلش به آن ها متوکل بر غیر آن ها و اسبابی که فوق آنهاست بشود، تا آن اسباب سببیت این اسباب عادی را سبب شوند و در نتیجه سببیت اینها تمام گردد، که اگر چنین توکلی بکند بر طبق روش صحیح و طریق رشد و صواب سلوک کرده، نه این که اسباب عادی را که خداوند نظام کون را بر اساس آن نهاده مهمل دانسته هدف های زندگی خود را بدون طریق طلب کند، که چنین طلبی ضلالت و جهل است.

سوم - این که آن سببی که می باید بدان توکل جست (و خلاصه آن سببی که تمامی اسباب در سببیت خود نیازمند به آنند) همانا خدای سبحان و یگانه ای است که شریکی ندارد، آری او خداوندی است که معبودی جز او نبوده و او رب و پرورش دهنده هر چیز است و این نکته از حصری استفاده می شود که جمله: « وَ عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ! » بر آن دلالت دارد.

اگر خداوند نقشه یعقوب را بی اثر و قضای خود را ممضی ساخت برای این بود که می خواست حاجتی را که یعقوب در دل و در نهاد خود داشت برآورد و سببی را که به نظر او باعث محفوظ ماندن فرزندان او بود و سرانجام هیچ کاری برایش صورت نداد، بلکه مایه تفرقه جمع فرزندان و نقص عدد ایشان شد، همان سبب را وسیله رسیدن یعقوب به یوسف قرار داد.(۱)

تقدیر مقدار و حدود ثابت اشیاء نزد خدا

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۶۲

« لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِه يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ ! » (۱۱ / رعد)

برای تمامی اشیاء در نزد خدا حدودی است ثابت و غیر متغیر و غیر متخلف و به همین جهت هیچگاه از علم او دور و مستور نمی شوند، آیه مورد بحث این اجمال را در خصوص انسان تفصیل می دهد که انسان ها هر کدام معقباتی از پیش رو و از پشت سر دارند، که موکل بر ایشانند، تا ایشان را و تمامی متعلقات ایشان را از خطر هلاکت و دگرگونی حفظ نمایند و دچار هلاکت و دگرگونی نشوند مگر به امر دیگر خدا.

هیچ چیز انسان از جانش و جسمش و اوصاف و احوالش و اعمال و آثارش نیست مگر آن که ملکی از طرف خداوند موکل بر آن است تا حفظش کند و در مسیرش به سوی خدای لایزال، همواره وضعش چنین است تا آن که خودش وضع خود را تغییر دهد، در آن صورت خدا هم وضع خود را درباره او تغییر می دهد، پس این که خدا حافظ است و او ملائکه ای دارد که متصدی حفظ بندگانند، خود یک حقیقتی است قرآنی.

غیر از حقیقت نامبرده که گفتیم امر خداست، امر دیگری در این بین در کمین مردم است، تا چه وقت وضع خود را تغییر دهند و خداوند درباره آن امر فرمود: وقتی اثر خود را می کند که مردم وضع خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خداوند هم به وسیله این امر نعمت هایش را تغییر می دهد.

امر خداوند بر متون اشیاء و حواشی آن ها و در هر حال مهیمن و مسلط است و هر چیزی چه در حال ثباتش و چه در عین تغییرش مطیع امر او و خاضع در برابر عظمت اوست و این که هر چند امر الهی ابعاضی داشته و آن ابعاضش با هم مختلفند، یک امر معقب و حافظ است، امر دیگری است که تغییردهنده نعمت است و لکن در عین حال نظام واحدی دارند که تغییر و تبدیل ندارد.

از قضایای محتوم و سنت جاری الهی یکی این است که همواره میان احسان و تقوی و شکر خدا و میان توارد نعمت ها و تضاعف برکات ظاهری و باطنی و نزول و ریزش آن از ناحیه خدا ملازمه بوده و هر قومی که احسان و تقوی و شکر داشته اند خداوند نعمت را بر ایشان باقی داشته و تا مردم وضع خود را تغییر نداده اند روز به روز بیشتر کرده است، « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرى امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَالْاَرْضِ!»

(۹۶ / اعراف) و « لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزيدَنَّكُمْ !» (۷ / ابراهیم) و « هَلْ جَزاءُ الْاِحْسانِ اِلَّا الْاِحْسانُ ! » (۶۰ / رحمن)(۱)

تقدیر عوامل حفظ انسان

« لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِه يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ ! » (۱۱ / رعد)

بایـد آدمی را چنین تصور کرد که در راهی می رود و دنبـالش معقبات دورش می چرخنـد و اتفاقا خداونـد از این راه هم خبر داده و فرموده: « يا اَيُّهَا الْاِنْسانُ اِنَّكَ كادِحٌ اِلی رَبِّكَ كَدْحا فَمُلاقيهِ ! » (۶ / انشقاق) و نیز در معنای این آیه آیات دیگری است که دلالت می کنـد بر رجوع آدمی به پروردگارش، مانند: « وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ! » (۵۶ / یونس) و « اِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ! » (۲۱ / عنکبوت) بنابراین برای آدمی که برحسب این ادله به سوی پروردگارش بر می گردد تعقیب کنندگانی هستند که از پیش رو و از پشت مراقب اویند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیـداست که آدمی تنهـا این هیکل جسمانی و این بـدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است مرکب از بـدن و نفس و شؤون و امتیازات عمـده او همه مربوط به نفس اوست، نفس اوست که اراده و شعور دارد و به خاطر داشتن آن مورد امر و نهی قرار می گیرد و پـای ثواب و عقـاب و راحت و الم و سعادت و شقاوت به میـان می آیـد و کارهای زشت و زیبا از او سر می زند و ایمان و کفر را به او نسبت می دهند، هرچند نفس بدون بدن کاری نمی کند و لکن بـدن جنبه آلت و ابزاری را دارد که نفس برای رسیدن به مقاصـد و هـدف هـای خود آن را به کـار می گیرد. بنـابراین معنای جمله «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِه» توسعه می یابد، هم امور مادی و جسمانی را شامل می شود و هم امور روحی را، پس همه اجسام و جسمانیاتی که در طول حیات انسان به جسم او احاطه دارد، بعضـی از آن ها در پیش روی او قرار گرفته و بعضی در پشت سر او واقع شده اند و همچنین جمیع مراحل نفسانی که آدمی در مسیرش به سوی پروردگارش می پیماید و جمیع احوال روحی که به خود می گیرد و قرب و بعدها و سعادت و شقاوت ها و اعمال صالح و ثواب و عقاب هایی که برای خود ذخیره می کند، همه آن ها یا در پشت سر انسان قرار دارند و یا در پیش رویش.

این معقباتی که خداوند از آن ها خبر داده در اینگونه امور از نظر ارتباطش به

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۰

انسان ها دخل و تصرف هایی دارند و این انسان که خداوند او را توصیف کرده به این که مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات و بعث و نشور خود نیست و قدرت بر حفظ هیچ یک از خود و آثار خود را چه آن ها که حاضرند و چه آن ها که غایبند ندارد و این خدای سبحان است که او و آثار حاضر و غایب او را حفظ می کند و در عین حال که فرموده: « اللّهُ حَفیظٌ عَلَیْهِمْ – خداوند برایشان حافظ است!» (۶ / شوری) « وَ رَبُّکَ عَلی کُلِّ شَی ءٍ حَفیظٌ – و پروردگارت بر هر چیزی نگهبان است!» (۲۱ / سبأ) در عین حال وسایطی را هم در این حفظ کردن اثبات نموده و می فرماید: « وَ اِنَّ عَلَیْکُمْ لَحافِظینَ – به درستی که بر شما نگهبانانی هست !» (۱۰ / انفطار)

پس اگر خدای تعالی آثار حاضر و غایب انسانی را به وسیله این وسایط که گاهی آن ها را «حافِظین» نامیده و گاهی «مُعَقَّبات» خوانده، حفظ نمی فرمود هر آینه فنا و نابودی از هر جهت آن ها را احاطه نموده، هلاکت از پیش رو و پشت سر به سویش می شتافت، چیزی که هست همان طور که حفظ آن ها به امری از ناحیه خداست، همچنین فنای آن و فساد و هلاکتش به امر خداست، چه ملک هستی از آن اوست و جز او کسی مدبر و متصرف در آن نیست. این آن حقیقتی است که تعلیم قرآنی بدان هدایت می کند و آیات در این معانی بسیار است.(۱)

تقدیر عوامل دگرگون ساز

« لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ ! » (۱۱ / رعد)

خدای تعالی این معقبات را قرار داده و بر افراد بشر موکل کرده تا او را به امر خدا از امر خدا حفظ نمایند و از این که هلاک شود و یا از وضعی که دارد دگرگون گردد نگه دارند، چون سنت خدا بر این جریان یافته که وضع هیچ قومی را دگرگون نسازد مگر آن که خودشان حالات روحی خود را دگرگون سازند، مثلاً اگر شکرگزار بودند به کفران مبدل نمایند و یا اگر مطیع بودند عصیان بورزند و یا اگر ایمان داشتند، به شرک بگرایند در این هنگام است که خدا هم نعمت خود را به نقمت و هدایتش را به ضلال و سعادت را به شقاوت مبدل می سازد و همچنین.

جمله « اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ ! » چکیده اش این است که خداوند چنین قضا

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۵

رانـده و قضایش را حتم کرده که نعمت ها و موهبت هایی که به انسان می دهد مربوط به حالات نفسانی خود انسان باشد، که اگر آن حالات موافق بـا فطرتش جریـان یـافت آن نعمت هـا و موهبت هـا هم جریـان داشـته باشـد، مثلاًـ اگر مردمی به خاطر اسـتقامت فطرتشـان به خـدا ایمـان آورده و عمـل صالـح کردنـد، دنبـال ایمان و اعمالشان نعمت های دنیا و آخرت به سویشان سرازیر شود، هم چنـان که فرمود: « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُری امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ!» (۹۶ / اعراف) و مادام که آن حالت در دل های ایشان دوام داشـته باشـد این وضع هم از ناحیه خـدا دوام یابـد و هر وقت که ایشان حال خودرا تغییردادند خداوند هم وضع رفتارخودرا عوض کند ونعمت رابه نقمت مبدل سازد.

ممکن هم هست که از آیه عمومیت هم اسـتفاده بشود، یعنی نقمت را هم شامل شـده چنین افاده کنـد، که میان تمامی حالات انسـان و اوضـاع خارجی یک نوع تلازم است، چه در جانب خیر و چه در جانب شـر، پس اگر مردمی دارای ایمان و اطاعت و شکر باشند خداوند نعمت های ظاهری و باطنی اش را به ایشان ارزانی بدارد و همین که ایشان وضع خود را تغییر دادند و کفر و فسق ورزیدنـد خـدا هم نعمت خود را به نقمت مبدل کند و همچنین اگر دچار نقمت باشـند تا باز خود را تغییر دهند، همین که تغییر دادند و به اطاعت و شکر بازگشتند باز هم نقمتشان به نعمت مبدل شود و همچنین.

و لکن ظـاهر سـیاق بـا این عمومیت مساعـد نیست و خصوصـا دنباله آن که دارد: « وَ اِذا اَرادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلا مَرَدَّ لَهُ ! » (۱۱ / رعـد) چه این دنباله بهترین شاهد است بر این که مقصود از « ما بِقَوْمٍ » نعمت قبلی ایشان است، نه اعم از نعمت و نقمت، چون جمله نامبرده تغییر را وصف می کنـد و از این که در توصـیف معنای آن می فرمایـد وضـعشان را به عذاب و بدبختی تغییر می دهیم، فهمیده می شود که مقصود از وضع قبلی شان نعمت و خوشی ایشان است. (دقت فرمایید!)

علاوه بر این که خدای سبحان خود می فرماید: « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ ! » (۳۰ / شوری) و می رساند که از بسـیاری از سیئات عفو می کند و آثار آن ها را محو می سازد و این خود دلیل است بر این که در جانب شر ملازمه ای میـان اعمال انسان و آثار سوء خارجی نیست، به خلاف جانب خیر، که میان آن وآثارحسـنه اش ملازمه هست، هم چنان که درنظیرآیه: « و این بـدان جهت است که خـدا تغییر دهنده نعمتی که بر قومی داده نیست تا آن که ایشان خود را تغییر دهند!» (۱۱/رعد) فرموده: خداوند آثار نیک کارهای نیک را از بین

نمی برد.(۱)

شمول عوامل دگرگون ساز

« اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ !» (۱۱ / رعد)

دربـاره ملازمه میان شـیوع صـلاح در قومی و دوام نعمت بر ایشان قبلاً توضـیح داده شـد و اما این که اگر فساد در قومی شایع شود و یـا از بعضـی از ایشان سـر بزنـد، نقمت و عـذاب هم بر ایشان نازل می شود، آیه شـریفه از تلازم میان آن ساکت است، نهایت چیزی که از آن اسـتفاده می شود این است که خداوند متعال وقتی روش خود را تغییر می دهد و عذاب می فرسـتد، که مردم رفتار خود را عوض کرده باشند و اگر مردم رفتار خود را عوض کردند به طور حتم و وجوب خدا هم روش خود را تغییر می دهد و بدون درنگ عذاب می فرسـتد، از آیه استفاده نمی شود و به همین جهت سیاق را تغییر داده می فرماید: « وَ اِذا اَرادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلاـ مَرَدَّ لَهُ ! » (۱۱ / رعـد) با این که اگر می خواست سـیاق را تغییر ندهد باید می فرمود: « تا آن که مردم رفتار خود را عوض کننـد که در این صورت خداونـد بـدی را برای ایشـان خواسـته است به طوری که احـدی نتوانـد آن را جلوگیر شود!» مؤید این معنا آیه « وَ ما اَصابَكُمْ مِنْ مُصيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ اَيْديكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ!» (۳۰ / شوری) است که صریحا دلالت می کنـد بر این که پـاره ای از تغییرات خـدا در هنگام پاره ای از تغییرات مردم اجرا نمی گردد و خـدا مردم را در آن تغییرات عفو می فرماید.

امـا این که آیـا فرد هم عینـا ماننـد قوم و جمعیت است؟ و صـلاح و فسـاد عمـل او در وضع آخرت و دنیـای او و امور مـادی و معنوی او اثر می گذارنـد یـا نه؟ آنچه که از کلاـم الهی بر می آیـد این است که میـان اعمـال صالـح یـک فرد و میـان صـلاح آخرت و نعمت های معنویش رابطه هست و در صورت تغییر آن، نعمت های نامبرده هم تغییر می کند و لکن نسبت به نعمت های مادی و جسمانی اش آیات دلالتی بر رابطه آن دو ندارد.

و حکمت همه این ها هم روشن است، چه تلازم نامبرده مقتضای حکم توافق و سنخیتی است که در اجزای عالم برقرار است و هر نـوعی را به سـوی غـایت و نهـایت سـیرش سوق می دهـد، آری خداونـد برای انواع، غایـاتی قرار داده و آن هـا را مجهز به وسایل

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۷

رسیدن بدان غایات آفریده و در میان اجزای این نظام تلائم و توافقی نهاده، که همه را شی ء واحدی کرده، که میان اجزایش معانده و تضاد نیست و مقتضای آن ها این است که هر نوعی در عافیت و نعمت و کرامت تا به غایت خود برسد و میان انواع موجودات غیر از نوع آدمی گویا هیچ نوع دیگری از مقتضای فطرت اصلی خود منحرف نمی شود. و نوع انسان هم اگر مانند سایر انواع از مقتضای فطرت اصلی اش منحرف نگردد، عالم بر طبق سعادت و نعمت او دور می زند و جریان می یابد و اما اگر منحرف شد و فساد در میان آن رایج گردید، تعادل میان اجزاء کون برهم خورده و همین خود باعث می شود که نعمت از او رم نموده و نظام زندگی اش مختل گردد و در نتیجه فساد در دریا و خشکی عالم به خاطر اعمال ناروای آدمی ظاهر می گردد و خدا کیفر بعضی از آنچه که کرده اند به ایشان می چشاند، تا شاید برگردند.

و این معنا پوشیده نیست که مربوط به نوع است، نه شخص و به همین جهت گفتیم تلازم میان صلاح نوع و نعمت های عمومی آنان هست و اما میان افراد نیست، زیرا چه بسا افرادی که در نوع به هدف نرسند و لکن خود نوع به هدف برسد و باید برسد. آری اگر به خاطر انحراف یک فرد و دو فرد، نوع از سعادت خود محروم مانده و به غایت و هدف نرسد مستلزم لعب در خلقت می شود و خدا فرموده: « وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبينَ ! » (۱۶ / انبیاء)(۱)

واسطه های تکوینی و تشریعی و شمول تغییر و دگرگونی

«... وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ... !» (۴۸ / بقره)

خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می گیرد، اول از نظر تکوین و دوم از نظر تشریع. از نظر اول خدای سبحان مُبدء نخستین هر سبب و هر تأثیر است و سبب هر سببی بالاخره به او منتهی می شود، پس مالک علی الاطلاق خلق و ایجاد، اوست. و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد و نعمتی که بی شمار به خلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۲

و امـا از نظر دوم یعنی تشـریع، خـدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلنـدی مرتبه اش خود را به ما نزدیک ساخته و برای ما تشـریع دین نموده و در آن دین احکامی از اوامر و نواهی و غیره وضع کرده و تبعات و عقوبت هایی در آخرت برای نافرمانان معین کرده و رسولانی برای مـا گسیل داشت، مـا را بشـارت ها دادنـد و انـذارها کردنـد و دین خـدا را به بهترین وجهی تبلیغ نمودنـد و حجت بـدین وسیله بر مـا تمام شـد: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقا وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ - کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد!» (۱۱۵ / انعام)

حال ببینیم معنای شـفاعت با کـدام یک از این دو جهت منطبق است؟ اما انطباق آن بر جهت اول یعنی جهت تکوین و این که اسباب و علل وجودی کار شفاعت را بکنند، که بیسار واضح است، برای این که هر سببی واسطه است میان سبب فوق و مسبب خودش و روبرهم آن ها از صـفات علیای خـدا، یعنی رحمت و خلق و احیاء و رزق و امثال آن را اسـتفاده نموده و انواع نعمت ها و فضل ها را گرفته و به محتاجان می رسانند:

« لَهُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِاِذْنِهِ...!» (۲۵۵ / بقره) و « اِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الاَرْضَ فی سِتَّهِ اَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الاَمْرَ ما مِنْ شَفیعٍ اِلّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ! » (۳ / یونس)

در دو آیه فوق که راجع به خلقت آسمان ها و زمین است قهرا شفاعت هم در آن ها در مورد تکوین خواهد بود و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسبب ها واسطه شده و امور آن ها را تدبیر و وجود و بقاء آن ها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است.

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریع، مفهوم شـفاعت در این مورد هم صادق است و هیچ محذوری در آن نیست و آیه: « یَوْمَئِذٍ لاتَنْفَعُ الشَّفاعَهُ اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً ! » (۱۰۹ / طه) و آیات بسـیار دیگر با این شفاعت یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

برای این که این آیات، شـفاعت (شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه و بعضـی از مردم، اثبات می کند، البته به شـرط اذن و به قیـد ارتضـاء و این خودش تملیـک شـفاعت است، یعنی بـا همین کلامش دارد شـفاعت را به بعضـی از بندگانش تملیک می کند و می تواند بکند، چون « لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْاَمْرَ ! »

پس این بنـدگان که خدا مقام شـفاعت را به آنان داده، می توانند به رحمت و عفو و مغفرت و سایر صـفات علیای او تمسـک نموده، بنده ای از بندگان خدا را که گناه

گرفتارش کرده، مشمول آن صفات خدا قرار دهند و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده از او برگردانند و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، زیرا تأثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می فرماید: « فَأُولئِکَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّاتِهِمْ حَسَناتٍ - خدا گناهان ایشان را مبدل به حسنه می کند!» (۷۰ / فرقان) کاملاً روشن و بی اشکال می شود. چون به حکم این آیه خدا می تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که می تواند یک عمل موجود را معدوم سازد: « وَ قَدِمْنا اِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُورا ! » (۲۳ / فرقان) و « فَاَحْبَطَ اَعْمالَهُمْ - پس اعمالشان را بی اثر کرد!» و « اِنْ تَجْتَنِبُوا کَبآئِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ - اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید گناهان صغیره شما را محو می کنیم ! » (۳۱ / نساء) و « اِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ اَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مادُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشآءُ - خدا این گناه را نمی آمرزد که به وی شرک بورزند و گناهان پایین تر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد ! » (۴۸ / نساء) و این آیه به طور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای این که ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده و آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می کند.

و نیز همان طور که می تواند عملی را مبدل به عملی دیگر کند، می تواند عملی اندک را بسیار کند « اُولئِکَ یُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ - اینان اجرشان دو برابر داده می شود!» (۵۴/قصص) و « مَنْ جآءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثالِها - هر کس کار نیکی کند ده برابر مثل آن را خواهد داشت!» (۱۶۰ / انعام) و نیز همان طور که می تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده و نیز عملی اندک را بسیار کند و همچنین می تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد: « کسانی که ایمان آوردند و ذریه شان نیز از ایشان پیروی نموده ایمان آوردند ما ذریه شان را به ایشان ملحق می کنیم و ایشان را از هیچ یک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که انجام داده است!» (۲۱ / طور)(۱)

تقدیر الهی و دخالت واسطه ها

« لَهُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلاّ بِاِذْنِهِ ! »(۲۵۵ / بقره)

سلطنت مطلقه در عالم وجود از آن خدای سبحان و هیچ تصرفی از کسی و در

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۹۶

چیزی دیده نمی شود، مگر آن که تصرف هم مال خدا و از خداست، در نتیجه این شبهه به ذهن می افتد که اگر مطلب از این قرار باشـد پس دیگر، این اسـباب و عللی که مـا در عـالم می بینیم چه کاره انـد؟ و چه طور ممکن است در عین حال آن ها را مؤثر بدانیم و در آن ها تصور اثر کنیم، با این که هیچ تأثیری نیست جز برای خدای سبحان؟

از این توهم چنین جواب داده شده که تصرف این علل و اسـباب در این موجودات و معلول ها خود وساطتی است در تصرف خـدا، نه این که تصـرف خود آن هـا باشـد، به عبارتی دیگر علل و اسباب در مورد مسببات شـفیعانی هسـتند که به اذن خـدا شفاعت می کنند و شفاعت - که عبارت است از توسط در رساندن خیر و یا دفع شر و این خود نوعی تصرف است از شفیع در امر مستشـفع - وقتی با سـلطنت الهی اطلاق و تصـرف الهی منافات دارد که منتهی به اذن خدا نگردد و بر مشیت خدای تعالی اعتماد نداشته باشد، بلکه خودش مسـتقل و بریده از خدا باشد و حال آن که چنین نیست برای این که هیچ سـببی از اسـباب و هیـچ علتی از علل نیست مگر آن که تأثیرش به وسـیله خدا و نحوه تصـرفاتش به اذن خداست، پس در حقیقت تأثیر و تصـرف خود خـداست، پس باز هم درست است بگوییم در عالم به جز سـلطان خـدا و قیومیت مطلق او هیچ سـلطنتی و قیومیتی نیست، (عز سلطانه !)

و بنابر بیانی که ما کردیم شـفاعت عبارت شـد از توسط در عالم اسـباب و وسایط، چه این که این توسط به تکوین باشـد، مثل همین وساطتی که اسباب دارند و یا توسط به زبان باشد.(۱)

مقدرات و تأثیر اسباب ظاهری و درخواست ها و دعاها

« وَ اِذا سَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجیبُوا لی وَ لْیُؤْمِنُوا بی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ!» (۱۸۶ / بقره)

همان طوری که کار کردن انسان با اسـباب و ابزار موجب سلب قدرت و اختیار از او نمی شود همچنین پروردگار هم که امور را از مجرای اسـباب انجـام می دهـد لازمه اش محـدود شـدن قـدرت و اختیار بی پایان او نیست. زیرا در حقیقت بازگشت این تحدیدات به

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۲۵

فعل است نه به فاعل، زیرا بدیهی است که انسان توانایی دیدن و شنیدن را دارد ولی اصولاً دیدن و شنیدن جز با چشم و گوش نیست، همچنین قدرت پروردگار حد و اندازه ای ندارد ولی چیزهایی که مورد تعلق قدرت قرار می گیرد محدود به حدود معین و متوقف بر اسباب مخصوصی است، مثلاً- یک نفر انسان مشخص را که در نظر بگیریم می بینیم از جهات مختلفی محدود و ممتاز است یعنی از پدر و مادر معینی در زمان و مکان مخصوصی متولد شده و وجودش وابسته به اسباب و شرایط خاصی است که اگر یکی از آن ها تخلف کند آن شخص معین نخواهد بود، پس ایجاد این شخص با این خصوصیات متوقف بر همه آن اسباب و شرایط است بنابراین خود فعل دارای حدود و قیود است نه این که فاعل و قدرت او مقید و محدود باشد. (دقت فرمایید!)

تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تأثیر استقلالی و حقیقی در آن ها ندارند و تنها خداوند متعال است که ملک و سلطنتش دایمی بوده و اراده و مشیتش پیوسته نفوذ دارد و سر رشته امور را همواره به دست داشته و به هر نحوی که بخواهد می گرداند بنابراین باید تنها از او درخواست کرد و از او یاری جست.

مقدر شدن یک امری باعث نمی شود که بدون اسباب و وسایل وجود پیدا کند (مثلاً چیزی که سوختن آن مقدر شده لازمه اش این نیست که بدون جهت و با نبودن هیچ امر سوزاننده ای بسوزد بلکه معنایش این است که آتش یا وسیله سوختن دیگری فراهم شده و آن را می سوزاند،) و دعا خود یکی از اسباب است پس موقعی که شخص دعا می کند اسباب آن فراهم می شود و لذا تحقق می پذیرد (بنابراین مقدر بودن یک امری با تأثیر دعا منافات ندارد زیرا معنای مقدر بودنش این است که به واسطه دعا کردن و مستجاب شدن وجود بیابد چنان که تقدیر سوختن معنایش این است که به وسیله وجود آتش در شرایط مخصوصی بسوزد.) این مطلب پاسخ اشکالی است که بر موضوع دعا کرده اند و گفته اند مطلبی که درباره آن دعا می شود اگر مقدر شده باشد به طور قطع واقع می شود و اگر مقدر نشده باشد حتما صورت نمی گیرد پس در هر حال دعا بی تأثیر است. و این نظریه با توجه به مطالب بالا رد می شود.(۱)

امدادهای غیبی و اعجاز و نقش اسباب های ظاهری

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۵

« وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى ! » (۱۷ / انفال)

دقت در این آیه شکی باقی نمی گذارد در این که آیه شریفه اشاره به جنگ بدر می کند و جمله: « ما رَمَيْتَ،» هم اشاره است به آن مشت ریگی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به طرف مشرکین پرتاب کرد.

از همه این شواهد به دست می آید که مراد به جمله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى!» این است که عادی بودن داستان بدر را نفی نموده و انکار فرماید و بفرماید که خیال نکنید استیصال کفار و غلبه شما بر ایشان امری عادی و طبیعی بود، چگونه ممکن است چنین باشد و حال آن که عادتا و طبعا مردمی اندك و انگشت شمار و فاقد تجهیزات جنگی با یک یا دو رأس اسب و عدد مختصری زره و شمشیر نمی توانند لشکری مجهز به اسبان و اسلحه و مردان جنگی و آذوقه را تار و مار سازند چون عدد ایشان چند برابر است و نیروی ایشان قابل مقایسه با نیروی این عده نیست، وسایل غلبه و پیروزی همه با آنهاست، پس قهرا آنان باید پیروز شوند. پس این خدای سبحان بود که به وسیله ملائکه ای که نازل فرمود مؤمنین را استوار و کفار را مرعوب کرد و با آن سنگریزه ها که رسول خدا صلی الله علیه و آله به سمتشان پاشید فراریشان داد و مؤمنین را بر کشتن و اسیر گرفتن آنان تمکن داده و بدین وسیله کید ایشان راخنثی و سر و صدایشان را خفه کرد.

پس جا دارد این کشتن و بستن و این سنگریزه پاشیدن و فراری دادن همه به خدای سبحان نسبت داده شود نه به مؤمنین. پس این که در آیه همه اینها را از مؤمنین نفی نموده از باب ادعای به عنایت است با اسناد دادن اطراف داستان به سبب الهی و غیرعادی و این با استنادش به اسباب ظاهری و عوامل طبیعی معهود و این که مؤمنین کشته و رسول خدا صلی الله علیه و آله سنگریزه ها را پاشیده باشد هیچ منافاتی ندارد.(۱)

تقدیر حوادث

حوادث نیک و بد و منشأ آن

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۶۱

« وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ...!» (۷۸ / نساء)

« اگر به آنان خیری رسد می گویند این از جانب خداست و اگر شری رسد می گویند این از شر توست...!»

این فراز از آیه، دو جمله دیگر از یاوه سرایی های مردم است که خدا از آن ها نقل می کند و به پیغمبر صلی الله علیه و آله امر می فرماید که جواب این دو جمله را بگوید و حقیقت امر را در خوبی ها و بدی هایی که به انسان می رسد بیان کند.

و این «حَسَنات» و «سَیِّئات» یا نیکی ها و بدی ها عبارت از حوادثی بود که بعد از آن که پیغمبر صلی الله علیه و آله آمد و مشغول بالا بردن مبانی دین شد و دعوت و آوازه وی با جهاد منتشر گشت، داشت به مردم رو می آورد: «حسنات» از قبیل فتح و ظفر و غنیمت در جنگ ها و غزواتی که با غلبه همراه بود و «سیئات» از قبیل کشته شدن و مجروح شدن و رنج و مشقت هایی که در جنگ های دیگر می بردند. مردم سیئات را به پیغمبر نسبت می دادند یعنی یا فال بد به او می زدند و یا به حضرتش نسبت ضعف رأی و سوء تدبیر می دادند. خداوند به پیغمبر دستور می دهد که در جواب آنان چنین بگوید: «قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ ! » (۷۸ / نساء) یعنی بگو همه از جانب خداست زیرا اینها، حوادثی است که ناظم دستگاه آفرینش یعنی خدای لا شریک له آن ها را منظم کرده است زیرا بر طبق تعلیم قرآن مجید همه اشیاء در وجود و بقاء و همه حوادثی که در پیش دارند، منقاد اویند لاغیر.

« مآ اَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مآ اَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ!» (۷۹ / نساء) خداونـد در آیه پیش تذکر داد که مردم نمی خواهند حقیقت را بفهمند و در این آیه می خواهد حقیقت امر را بیان کند.

بایـد توجه داشت که این حقیقت یکی از احکام وجودی است و بین همه موجودات و لااقل بین همه افراد مؤمن و کافر، صالح و ناصالح و پیغمبران و مادون آنان، دایر است و پیغمبر در این باره خصوصیتی ندارد. روی این نظر، حسنات یعنی چیزهایی که انسان طبعا آن ها را خوب می شمارد مانند عافیت، نعمت، امن، رفاه و امثال آن، اینها همه از طرف خداست، ولی سیئات یعنی اموری که انسـان را نـاراحت می کنـد ماننـد بیمـاری، خواری، نـاداری، آشوب و فتنه، اینهـا به خود آدمی برگشت دارد نه به خداوند. پس این آیه با آیه زیر قریب المضمون است که می فرماید:

« ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّرا نِعْمَهً اَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِاَنْفُسِهِمْ!»

(۵۳ / انفال)

این مطلب که (حسـنات راجع به خـدا و سـیئات راجع به بنـده است) منافـات با آن نـدارد که با یک نظر کلی دیگر حسـنات و سیئات همه راجع به خداوند باشد و بیان این مطلب متعاقبا خواهد آمد.(۱)

میزان سنجش حوادث نیک و بد در دیدگاه های متفاوت

« وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ...!» (۷۸ / نساء)

انسـان معنی خوبی و بـدی را به سایر حوادث خارجی که در طول زنـدگی اعم از حوادث فردی و اجتماعی به انسان روی آور می شود، تعمیم داده است.

این حوادث برحسب عوامل مختلف پدید می آید:

یک سلسله از این حوادث است که با آرزوهای انسان موافق و با سعادت او در زندگی فردی یا اجتماعی سازگار است، مانند: عافیت، صحت، گشایش زندگی و نظایر آن که اینها را «حسـنات» یا «خوبی ها» می نامند. ولی دسته دیگری از حوادث وجود دارد که بـا آمـال و همچنین سـعادت انسان، ملائم و موافق نیست، ماننـد: بلاها، محنت ها، فقر، مرض، خواری، اسـیری و نظایر آن. این دسته را «سیئات یا بدی ها» می گویند. از آنچه گفتیم

۱- المیزان ج ۹، ص ۷

معلوم شد که امور و افعال خارجی با ملاحظه نسبتی که با کمال نوع یا سعادت فرد یا امثال آن دارند، متصف به «خوبی» و «بدی» می شوند. بنابراین حسن و قبح دو صفت «اضافی» است ولی این اضافه در پاره ای از موارد ثابت و لازم و در موارد دیگری تغییرپذیر است، مثل بذل مال که بالنسبه به مستحق خوب و نسبت بغیر مستحق بد است... . «حسن» همیشه یک امر «وجودی» و «قبح و بدی» یک معنای عدمی. قبح یا مسأه یا بدی عبارت از آن است که یک چیزی صفت «موافقت» و «سازگاری» را که نام بردیم فاقد باشد والا متن یک «شی ء» و یا یک «فعل» با قطع نظر از موافقت و عدم موافقت نام برده، یکی است و هیچ تفاوت ندارد. مثلاً زلزله و سیل بنیان کن، اگر به مرز و بوم ملتی رو آورد، برای دشمنان آن ملت دو نعمت خیلی خوب به شمار می آید در حالی که نسبت به خود این ملت خیلی بد است.

مثال دیگر: آمیزش زن و مرد اگر بر اساس ازدواج قانونی باشد خوب و مباح است ولی اگر سفاح و نابکاری باشد و ازدواج قانونی نباشد «سیئه» و «حرام» است زیرا با تکلیف الهی موافق نیست. از این مثال ها واضح شد که حسنات یا خوبی ها عنوان های وجودی امور و افعالند ولی سیئات عنوان های عدمی، ولی در هر صورت، متن آن چیزی که متصف به خوبی و بدی می شود یکی است.(۱)

انتساب حوادث خوب و بد به خدا

« وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ...!» (۷۸ / نساء)

رأی قرآن شریف این است که هر چیزی غیر از خدا که اسم «شی ء» و «چیز» بر آن اطلاق می شود، مخلوق خداست. خدا می فرماید: « اَللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ ! » (۶۲ / زمر) و « وَخَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا ! » (۲ / فرقان) این دو آیه ثابت می کنند که هر «چیزی» مخلوق است. باز خداوند می فرماید: « اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ ! » (۷ / سجده) این آیه ثابت می کند که هر مخلوقی خوب است. این حسن و خوبی لازم لاینفک خلقت است و هرکجا که «خلقت» باشد «خوبی» نیز وجود دارد.

هر چیزی به همان اندازه که از خلقت و وجود بهره دارد، از حسن و خوبی هم بهره مند است، تأمل در معنای حسن این مطلب را واضحتر می کند، چون گفتیم که

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۳

حسن عبارت از آن است که یکی «شی ء» با غرض و هدفی که از او مطلوب و مقصود است، موافق و سازگار باشد و اجزا و ابعاض این نظام کونی، کاملاً با یکدیگر سازگاری و موافقت دارند.

هر نعمت خوب و یا هر پیشامد بدی در «وجود» خود منسوب به خدا است و باید توجه داشت که ذات بدی ها یعنی بر حسب اصل نسبتی که بین همه موجوداتی که مخلوق خداینـد دایر است، منسوب به خـدا است هر چند بر حسب نسبتی دیگر، سیئه است. این آیه همین مطلب را می رساند: « وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ!» (۷۸ / نساء) و اما جهت سیئه و بدی را که در انسان وجود دارد قرآن کریم به خود انسان نسبت می دهد و در این باره می فرماید: « مآ اَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مآ اَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ!» (۷۹ / نساء) و « ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ!» (۳۰ / شوری) و « لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ !» (۱۴ / رعد) و « ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّرا نِعْمَهً اَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِاَنْفُسِهِمْ ! » (۵۳ / انفال) توضیح مطلب آن که آیات سابق - به طوری که معلوم شد - پیشامدهای سوء را عینا مثل خوبی ها و حسنات در اصل خلقت خوبی و حسنه می داند.

معنی « مآ اَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ،» یعنی هر خوبی که به تو می رسد - که هر چه می رسد خوبی است - همه از طرف خداست، ولی هر چه بد و سیئه باشد تنها بالنسبه به تو بد است گر چه خود به خود خوب و حسنه است زیرا با قصد و خواسته تو سازگار نیست و این بدی را نفس تو به اختیار سوء خود به طرف تو می کشاند و با اختیار سوء از خدا خواسته است! خدا اجل از آن است که ابتداءً به تو شر و ضرر برساند.(۱)

انتساب حوادث و جوامع انسانی

« وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ... !» (۷۸ / نساء)

آیه موردبحث در بالا مثل دو آیه دیگر یعنی « ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّرا...!»(۵۳ / انفال) و « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ...!» (۳۰ / نساء) همان طور که متکفل خطاب فردی است، خطاب اجتماعی را نیز متکفل است، زیرا اجتماع انسانی یک نحوه وجود و کینونیت

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۴

انسانی و اراده و اختیاری دارد همان طور که فرد انسانی، این چیزها را دارد.

اجتماع دارای یک نوع وجود و هستی است که افراد گذشته و آیندگان در آن مستهلکند. متأخرین را به واسطه بدی های متقدمین و همچنین اموات و مردگان را به واسطه کارهای بد زنده ها و همچنین فردی را که اقدام به گناه نکرده، در برابر گناهکاران مؤاخذه می کنند!

این جور چیزها در افراد با توجه به حکمی که فرد ذاتا دارد ابدا صحیح نیست. این رسول خدا صلی الله علیه و آله است که در غزوه احد رخساره و دندان هایش آسیب دید و مسلمین هم در آن غزوه مصیبت ها دیدند، در حالی که نبی اکرم صلی الله علیه و آله پیغمبر و معصوم بود. اگر مصیبت هایی که به پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده به جامعه او نسبت دهیم که با امر خدا و رسول مخالفت کردند مصیبت بدی خواهد بود که به واسطه کارهایی که اجتماع اطراف پیغمبر صلی الله علیه و آله که شخص او، در بین آنان بود انجام دادند به او رسیده است. اگر هم نسبت به شخص شریف او سنجیده شود، یک محنت الهی است که در راه خدا و در راه دعوت پاک او که با بصیرت به طرف خدا دعوت می کرد، به او رسید و نعمتی است که درجات او را بالا می برد.

همچنین هر بدی به ملتی برسد، برحسب نظر قرآن – که جز حق، رأی دیگری ندارد – مستند به اعمال خودشان است ولی هرچه خوبی به ایشان برسد، از طرف خداوند سبحان است.(۱)

نقش انسان در ایجاد حوادث نیک و بد

« وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِه مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ... !»(۷۸ / نساء)

یک سلسله آیات دیگر داریم که حسنات را هم به خود انسان منسوب می داند، اما نه به تمام معنی. مثل آیه « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرى امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّمآءِ ! » (۹۶ / اعراف)

چیزی که هست خداوند در کلام خود این مطلب را متذکر شده است که جز به نیرو و هدایت او، هیچ مخلوقی قادر به رسیدن به غرض و راه یافتن به خیر و خوبی خویش نیست، خدا می فرماید: « الَّذى اَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى!» (۵۰ / طه) و « وَ

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۹

لَوْلا فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدا ! »(۲۱ / نور) از این دو آیه و آیات بسیار دیگر معنی دیگری برای این حقیقت که: حسنات راجع به خداوند است، واضح می شود، این معنی عبارت است از این که: انسان مالک هیچ خوبی و حسنه ای نمی شود مگر آن که خدا تملیکش کند و به او برساند، بنابراین همه خوبی ها از آن خدا و همه بدی ها و سیئات از مردم است، معنای این آیه: « مآ اَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مآ اَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ ! » (۷۹ / نساء) نیز به خوبی واضح شد. پس همه حسنات از آن خداست، از این نظر که هر چیز خوبی مخلوق خداست و خلقت و «حسن» از یکدیگر جدا نمی شوند و از این نظر که حسنات، خیرات می باشند و تمام خیر و خوبی به دست خداست و جز به تملیک خدا، کس دیگری مالک آن ها نمی شود. ولی هیچ بدی را نمی توان به ذات پاک او نسبت داد، زیرا بدی و سیئه، از آن جهت که بدی و سیئه است (نه از نظر جنبه وجودی و خیرش) اصلاً مخلوق خدا نیست، شأن خدا خلق و آفریدن است، سیئه عبارت از این است که آدمی به واسطه کاری که به دست خود انجام داده، رحمت خدا را فاقد باشد و رحمت الهی به او نرسد، خلاصه به واسطه کار بد او، از رحمت جلوگیری شود. (پس، سیئه، نبود رحمت است و نبود، چیزی نیست که منسوب به خدا باشد.)(۱)

تبعیت حوادث از اعمال فردی و اجتماعی

« ... وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَاُولئِکَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ!» (۲۱۷ / بقره)

بین اعمال و بین حوادث خارجی ارتباطی برقرار است و منظور از عمل، عنوان حسنه و سیئه است که بر حرکات خارجی منطبق می شود نه خود حرکات و سکناتی که از آثار طبیعی اجسام است. خداوند متعال می فرماید: « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ !»(۳۰ / شوری) و « اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ اِذا اَرادَ اللّه بِقَوْمٍ سُوءً فَلا مَرَدَّ لَهُ !» (۱۱ / رعد) و « ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّرا نِعْمَهً اَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِاَنْفُسِهِمْ !»(۵۳ / انفال) و این آیات دلالت دارد بر این که بین حوادثی که واقع می شود و بین اعمال چه خوب و چه بد یک نحو ارتباطی برقرار است و این مطلب در دو آیه از قرآن شریف خلاصه شده، یکی آیه: « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُری امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا...!»(۹۶ / اعراف)

۱- المیزان ج ۹، ص ۲۰

و دیگری آیه: « ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ لِیُذیقَهُمْ بَعْضَ الَّذی عَمِلُوا...!» (۴۱ / روم) می باشد.

بنابراین حوادثی که در عالم اتفاق می افتد تا اندازه ای تابع اعمال آدمیان است، یعنی اگر بشر اطاعت خدا کند و راهی را که او می پسندد بپیماید، ابواب خیر و برکت به رویش گشوده می شود و برعکس اگر از راه بندگی منحرف شده و در وادی گمراهی و ضلالت قدم گذارد و اندیشه اش فاسد و کردارش زشت و ناهنجار گردد در جامعه فساد پدید آید و دامنه اش خشکی و دریا را فرا گیرد و ملت ها را به واسطه ظلم و ستم و جنگ و ناامنی و سایر شرور به هلاکت سوق دهد و همچنین مصایب و بلایای خانمان سوزی از ناحیه جریانات طبیعی و حوادث تکوینی مانند سیل و زلزله و صاعقه و امثال آن ها متوجه ایشان شود و قرآن شریف سیل عرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد را از این قبیل حوادث می شمارد.

پس جمعیت فاسدی که دست از فضیلت و تقوی شسته و در گرداب رذایل و مفاسد غوطه ور شده اند محکوم به هلاکت و نابودی بوده و خدا وبال کارشان را به ایشان خواهد چشانید. چنان که می فرماید: « اَوَ لَمْ یَسیرُوا فِی الاَرْضِ فَیَنْظُرُوا كَیْفَ كانَ عاقِبَهُ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّهً وَ اثاراً فِی الاَرْضِ فَاَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ واقٍ ! » (۲۱ / غافر) و « و هرگاه خواستیم شهری را نابود کنیم اعیانش را فرمودیم در آنجا نافرمانی کردند پس گفتار بر ایشان محقق شد و نابودش کردیم نابود کردنی - وَ اِذا اَرَدْنا اَنْ نُهْلِكَ قَرْیَهً اَمَرْنا مُتْرَفیها فَفَسَقُوا فیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمیرا !» (۱۶ / اسراء) و « ثُمَّ اَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ اُمَّهً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَاَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضا وَ جَعَلْناهُمْ اَحادیثَ فَبُعْدا لِقَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ !»(۴۴ / مؤمنون) این حال جامعه فاسد است و امر جامعه صالح عکس آن است. فرد هم حکم جمعیت را دارد یعنی اثر کارهای نیک و مکافات کارهای بدش را خواهد دید ولی گاهی از نعمت های پیشینیان نیز بهره مند می شود و زمانی هم به مظالم پدران و نیاکان مبتلا می گردد.(۱)

زیبایی حوادث از نظر انسان الهی

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۶۱

« فَاِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنّى هُدًى فَمَنْ تَبعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ!»

(۳۸ / بقره)

« فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرى فَاِنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكا !» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه)

اگر آدمی را در زندگی دنیا، با اختلاف جهات و تشتت اطراف و انحاء آن و این که این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده اند بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی به حسب حقیقت و باطن و از نظر علم به خدای تعالی و جهل به او، مختلف است. آن کس که عارف به مقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورت ها و انواع نا ملایمات و گرفتاری ها دارد مقایسه کند و در نظر بگیرد که این زندگی آمیخته ای از مرگ و حیات و سلامتی و بیماری و فقر و توانگری و راحت و تعب و وجدان و فقدان است. و نیز در نظر بگیرد که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است و چه آن ها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد و از ناحیه او جز جمیل و خیر صادر نمی شود، آن وقت می فهمد که هیچ چیز در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید و هیچ مخوفی نیست تا از آن بترسد و هیچ مهیبی نیست تا از آن به دلهره بیفتد و هیچ محذوری نیست تا از آن برحذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می بیند که آنچه هست همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را هم باز به خاطر امر خدا مکروه و دشمن می دارد و یا محبوب خود قرار می دهد و از آن لذت و به امر آن ابتهاج به خرج می دهد و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد و به هیچ چیز دیگر نمی پردازد. همه این ها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می بیند و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به این که مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود

می کند؟ چرا زنده می کند؟ و یا می میراند؟ و چرا نفع می رساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه ای که او به وجود می آورد، چون و چرا نمی کند.

این است آن زنـدگی طیب و پـاکی که هیـچ شـقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سـروری است که غم با آن نیست، وجـدانی است که فقـدی با آن جمع نمی شود، غنایی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی گردد. همه این ها موهبت هایی است که با ایمان به خدای سبحان دست می دهد.

در مقابل این زنـدگی، یک قسم زنـدگی دیگر هست و آن زندگی کسـی است که به مقام پروردگار خود جاهل است، چون این بینوا بـا انقطاع از پروردگار خود چشـمش به هیـچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی افتـد، مگر آن که آن را مسـتقل بالـذات و مضـر و یا نافع، خیر و یا شـر بالـذات می بینـد و در نتیجه در سرتاسـر زنـدگی میان ترس از آنچه می رسد و حذر از آنچه از آن پرهیز می کنـد و انـدوه از آنچـه از دسـت می دهـد و حسـرت از آن چـه که از او گم می شـود، از مـال و جـاه و فرزندان و یاران و سایر از آنچه محبوب وی است و بدان تکیه و اعتماد دارد و در زندگی خود مؤثر می داند غوطه ور است.

او ماننـد دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد پوستی دیگر بر تن آنان می کنند، هرگاه با یک ناملایمی خو بگیرد و با تلخی آن عادت کند، با ناملایم تازه تری و سوزنده تری روبرو می شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد و دلش همواره دچار اضـطراب و پریشانی باشد و جانش همواره چون شـمع بسوزد و آب بشود و سـینه اش همواره تنگ و بی حوصـله باشد، گویی می خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند این چنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند مسلط می کند: «کَذلِکَ یَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ !» (۱۲۵ / انعام)(۱)

رفتار و تصورات انسان ضعیف از حوادث و آینده

« لا یَسْأَمُ الاِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَیْرِ وَ اِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَیَؤُسٌ قَنُوطٌ !» (۴۹/سجده)

انسان به خودش مغرور است، وقتی شـری به او می رسد که از دفعش عاجز می ماند، از هر خیری مأیوس گشته، متوسل به دعا و درخواست و توجه به پروردگارش می شود و اگر خیری به او برسد به آن خیر مشغول و سرگرم می شود و دچار خودبینی و

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۴۴

خودپسندی شده و همان خیر، هر حق و حقیقتی را از یاد او می برد. و معنای آیه این است که انسان از طلب خیر خسته نمی شود، هرچه را که برای زندگی اش نافع ببیند در طلبش بر می خیزد و اگر شری به او برسد بیش از اندازه دچار نومیدی و یأس می گردد، چون اسبابی را که به آن ها تکیه داشت می بیند که همه از کار افتاده است. و این نومیدی اش منافات ندارد با این که در همین حال به خدا امید ببندد.

« وَ لَئِنْ اَذَقْناهُ رَحْمَهً مِنّا مِنْ بَعْدِ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هذا لی...!» (۵۰ / فصلت) جمله فوق می فهماند خیری که چشیده رحمتی از ناحیه خدا بود و خدا آن خیر را به کامش ریخته، و گرنه او خودش نمی توانست آن خیر را به سوی خود جلب کند، چون مالک آن نیست، اگر مالکش بود هیچ وقت از او جدا نمی شد و گرفتار «ضراء» نمی گشت. و چون زبان حال انسان در چنین حالی این بود لذا دنبالش اضافه کرد: « وَ ما اَظُنُّ السّاعَهَ قائِمَهً – و من اصلاً ایمانی به قیام قیامت که روز حسابکشی است ندارم! » (۳۶ / کهف) و « وَ لَئِنْ رُجِعْتُ اِلی رَبّی اِنَّ لی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی یعنی و به فرض هم که بازگشتی به سوی خدا داشته باشم، تازه نزد او مثوبتی حسنی و سرانجامی نیک خواهم داشت!» (۵۰ / فصلت) و این زبان حال هم ناشی از عقیده ای است که انسان خودپسند درباره خود دارد، یعنی خود را دارای کرامت می داند و مستحق خیر می پندارد، گویا می گوید: آنچه از خیر که به دستم آمده (اگر از ناحیه خودم بوده که کسی حق حسابکشی از مرا ندارد!) و اگر از ناحیه خدا بوده پس معلوم می شود که من نزد خدا کرامتی و احترامی دارم و همین خود دلیل بر این است که اگر قیامتی هم باشد و به سوی پروردگارم برگردم نزد او نیز سرانجامی نیک خواهم داشت.(۱)

آگاهی انسان از حادثه و موضوع عدم پیشگیری

« وَ ما اَدْری ما یُفْعَلُ بی وَلابِکُمْ ! » (۹ / احقاف)

تمامی حوادث خارجی که یکی از آن ها افعال اختیاری ماست، وقتی در خارج حادث می شود که حدوثش به خاطر تمامیت علت واجب شده باشد و این منافات ندارد که در عین حال صدور افعال ما نسبت به خود ما به تنهایی ممکن باشد، نه واجب.

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۳۲۵

حال که معلوم شد هر حادثی از حوادث و از آن میان هر فعلی از افعال اختیاری ما در عین اختیاری بودن، معلولی است که علت تامه ای دارد و اگر نمی داشت محال بود که حادث شود، هم چنان که با فرض نبودن آن علت محال بود حادث گردد. پس تمامی حوادث عالم سلسله نظام یافته ای است که همه و روبرهمش متصف به وجوب است، یعنی محال است یکی از آن حوادث که به منزله یک حلقه از این زنجیر است، از جای خودش حذف شود و جای خود را به چیز دیگر و حادثه ای دیگر بدهد. و نیز معلوم شد که پس این سلسله و زنجیر از همان روز اول واجب بوده، چه گذشته هایش و چه حوادث آینده اش، حال اگر فرض کنیم که شخصی به این سلسله یعنی به سراپای حوادث عالم آن طور که هست و خواهد بود علم داشته باشد، این علم نسبت هیچ یک از آن حوادث را هرچند اختیاری هم باشد تغییر نمی دهد و تأثیری در نسبت آن نمی کند، یعنی با این که فرض کردیم نسبت وجوب دارد، ممکنش نمی سازد، بلکه هم چنان واجب است.

(توضیح بیشتر این که فرض کنیم حضرت علی علیه السلام می دانست که در روزی معین و ساعتی معین و به دست شخصی معین، ترور می شود، با فرض این که گفتیم روبرهم حوادث عالم واجب و ضروری الوجود است و ممکن نیست یکی از آن ها از سلسله به هم پیوسته حذف شود، علم امام علیه السلام حادثه ترور خود را ممکن الوجود نمی کند، چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد، این حادثه، حادث شدنی بود و حالا ـ که علم دارد این علم تکلیفی برای آن جناب ایجاد نمی کند و او را محکوم به این حکم نمی سازد که امروز به خاطر احساس خطر از رفتن به مسجد خودداری کند و یا ابن ملجم را بیدار نکند و یا برای خود نگهبانی معین کند. چون این علم، علم به غیب یعنی شدنی ها است نه علم عادی که تا تکلیف آور باشد.)(۱)

ارتباط حادثه با ریشه های حادثه و اهداف آن

«... وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْاَحادیثِ ! » (۶ / یوسف)

از ظاهر داستان یوسف علیه السلام بر می آید که مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف علیه السلام تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیا است و بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق حوادث و وقایعی است که به تصور انسان در می آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آن هایی که در بیداری.

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۵

آری بین حوادث و ریشه هـای آن هـا که از آن ریشه ها منشأ می گیرنـد و همچنین غایتی که حوادث به آن غایات و نتیجه ها منتهی می شونـد اتصـالی است که نمی توان آن را انکـار کرد و یا نادیـده گرفت. و با همین اتصال است که بعضـی با بعضـی دیگر مرتبط می شود، بنابراین ممکن است بنـده ای به اذن خـدا به این روابط راه پیدا کرده باشد، به طوری که از هر حادثه ای حوادث بعدی و نتیجه ای را که بدان منتهی می شود بخواند.

مؤیـد این معنـا در خصوص حوادث عـالم رؤیا آن حکایتی است که خـدای تعالی از قول یعقوب علیه السـلام در تأویل خواب یوسف کرده و نیز آن تأویلی است که یوسف علیه السـلام از خواب خود و از خواب رفقای زندانی اش و از خواب عزیز مصر کرد و در خصوص حوادث عالم بیـداری حکایتی است که از یوسف در روزهای زنـدانی اش کرده و فرموده: « قالَ لا یَأْتیکُما طَعـامٌ تُرْزَقانِهآ اِلّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْویلِه قَبْلَ اَنْ یَأْتِیَکُما ذلِکُما مِمّا عَلَّمَنی رَبّی ! » (۳۷ / یوسف) و « فَلَمّـا ذَهَبُوا بِه وَ اَجْمَعُوآا اَنْ یَجْعَلُوهُ فی غَیبَتِ الْجُبِّ وَ اَوْحَیْنآ اِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ ! » (۱۵ / یوسف)(۱)

ارتباط زنجیری حوادث عالم در حرکت به سوی معاد

« زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنینَ وَ الْناطیرِ ! » (۱۴ / آل عمران)

حوادث جاری عالم تماما - چون حلقه های زنجیری که دست در گردن یکـدیگر کرده و با یکدیگر مربوطند - با هم بسـتگی کامل دارند، به طوری که کوچکترین وضعی که در یکی از آن ها پیش آید در تمام اوضاع و احوال مصاحب ها و پیشی ها و بعـدی های آن مؤثر بوده و ماننـد رشـته یک زنجیر که با کشـیدن یک دانه آن تمام دانه ها کشـیده می شونـد، گرچه حس و ادراک ظـاهری مـا به آن ها نرسـد و یا از علم و ادراک ما مخفی بمانـد. همچنین حالت جدیـدی که برای یکی از آن ها پیش آیـد، در دیگران هم عکس العمل خواهد داشت. اینها مطالبی است که در بحث های علمی از دوره های گذشـته پنبه اش زده شده و امروز هم با کاوش هایی که در علوم طبیعی و ریاضـی شده کاملاً حقیقتش ثابت و هویدا گشته است. خوشبختانه قرآن شریف همین مطلب را - پیش از آن که ما به بحث های فلسفی و ریاضـی و طبیعی آن ها پی برده و در ابتـدا از کتب دیگران آن بحث ها را ترجمه و بعد خود استقلالاً در آن ها کنجکاوی نماییم - با بیانی نیکو و طرزی ممتاز اظهار داشته است: آن بیان بلندپایه همان اتصال در تدبیری است که در

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۳۱

آیات زیادی توضیح داده شده: که موجودات آسمانی و زمینی به هم مربوطند و به یکدیگر پیوستگی دارند، پاره ای در پاره دیگر ذی نفع بوده همگی در بر پا داشتن غرض اصلی خلقت و آفرینش که عبارت از سلوک و پیمودن راه معاد است شرکت دارند: « وَ اَنَّ اِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی ! » (۴۲ / نجم)

این بیانی بود که درباره ارتباط اشیاء عالم و پیوستگی حوادث و قضایای آفرینش نسبت به یکدیگر گفتیم، عین همین جریان و ارتباط در اوصاف افعال و عناوین اعمال وجود دارد و نحوه ارتباط آن ها به یکدیگر نحوه ارتباطی است که امور متقابل و متضاد نسبت به هم دارند، چنان که همین قسمت را بالعیان در موجودات آفرینش می بینیم که: پیدایش یک چیز مختصر احتیاج به نابودی چیز دیگر و پیش افتادن چیزی ملازم با تأخر چیز دیگر است.(۱)

قوانین حاکم بر اتصال حوادث و ارتباط موجودات

« قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْراً ! » (۳ / طلاق)

خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم و زنده شدن عصای موسی و امثال آن ها باشد، که اسباب عادی اجازه آن ها را نمی دهد،) و یا سوختن هیزم باشد، که خود مسبب از یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه ای و مرزی معین کرده و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته و در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به کار می زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده اش (نسوختن ابراهیم و اژدها شدن عصا و امثال آن،) شود، هرچند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آن ها نداشته باشد، برای این که اتصالات و ارتباط های نامبرده ملک موجودات نیست تا هر جا آن ها اجازه دادند منقاد و رام شوند و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

بنابراین آیه شریفه دلالت دارد بر این که خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصال ها و ارتباط هایی برقرار کرده، هر کاری بخواهد می تواند انجام دهد و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست و نمی خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه

۱- المیزان ج ۵، ص ۱۹۲

می خواهـد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه به دست خداست و به هر جا و به هر نحو که بخواهد به حرکشت در می آورد، پس میـان موجودات علیت حقیقی و واقعی هست و هر موجودی بـا موجوداتی قبـل از خود مرتبط است و نظامی در میان آن ها برقرار است، اما نه به آن نحوی که از ظاهر موجودات و به حسب عادت در می یابیم (که مثلاً همه جا سـرکه صفرا بر است،) بلکه به نحوی دیگر است که تنها خـدا بدان آگاه است، (دلیل روشن این معنا این است که می بینیم فرضـیات علمی موجود قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند.)

این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند آیه:

« وَ اِنْ مِنْ شَـیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما خزینه های آن است و ما نازل و درخور این جهانش نمی کنیم مگر به اندازه ای معلوم !» (۲۱/ حجر)

« اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ-ما هر چیزی را به قدر و اندازه خلق کرده ایم!»(۴۹ / قمر)

« وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا - و هر چیزی را آفرید و آن را به نوعی اندازه گیری کرد!» (۲ / فرقان)

« اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی وَ الَّذی قَـدَّرَ فَهَـدی - آن کسـی که خلق کرد و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود و آن کسـی که هر چه را آفرید اندازه گیری و هدایتش فرمود ! » (۲و۳/اعلی)

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها - هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی آید مگر آن که قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده !» (۲۲ / حدید)

« ما اَصابَ مِنْ مُصـیبَةٍ اِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللّهُ بِکُلِّ شَـیْ ءٍ عَلیمٌ - هیچ مصیبتی نمی رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا قلبش را هدایت می کند و خدا به هر چیزی دانا است.» (۱۱ / تغابن)

آیه اولی و نیز بقیه آیات همه دلالت دارنـد بر این که هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعیین و تشـخص نازل می شود و این خداست که با تقدیر و اندازه گیری خود آن ها را نازل می سازد و تقدیری را که هم قبل از هر موجود هست و هم بـا آن و چون معنـا نـدارد که موجودی در هستی اش محـدود و مقـدر باشـد، مگر آن که با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد و نیز از آن جایی که یک موجود

مـادی بـا مجموعه ای از موجودات مـادی ارتباط دارد و آن مجموعه برای وی نظیر قالبنـد، که هستی او را تحدیـد و تعیین می کنـد، لاجرم بایـد گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آن که به وسـیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هسـتند قالب گیری شده و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود.(۱)

رابطه حادثه با علل و اسباب مقتضی خود، قبل و بعد از وقوع

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه !» (۱۳ / اسراء)

هیـچ حـادثی از حوادث نیست مگر آن که وقتی بـا علـل و اسـباب مقتضـی خود مقایسه کنیم می بینیم که یکی از دو حالت را دارد، حالتی قبل از تمامیت علل و شرایط مقتضی آن و همچنین قبل از ارتفاع موانعش و حالتی بعد از آن. اما حالت قبل از آن این است که نه تحقـق و ثبـوت برایش متعین و حتمی است و نه عـدم آن، بلکه نسـبتش به وجود و عـدم یکسـان است، ممکن است موجود شود و ممکن است هم چنان در عـدم بمانـد. و اما حالت بعد از تمامیت علل و اسـباب و فقدان همه موانع آن این است که دیگر به حالت ابهام و تردد باقی نمانـده، بلکه تحقق و وجود برایش حتمی و متعین است و در صورت فقـدان یکـی از آن دو شرط عدم برایش متعین می شود و تعین وجود از خود وجود جدایی بردار نیست.

این حساب عینا در افعال خارجی خود ما نیز جریان دارد و مادام که اقـدام به کاری نکرده ایم آن کار هم چنان در حال امکان و تردد بین وقوع و لاـوقوع باقی است، ولی وقتی اسـباب و شـرایط و اوضاع مقتضـی فراهم گشت و اراده و تصـمیم ما هم تمام شد و دیگر حالت انتظاری باقی نماند قهرا یکی از دو طرف امکان و تردد واقع گشته یعنی آن عمل را انجام می دهیم.

و همچنین حسـاب نـامبرده در حوادث خـارجی و افعـال خـارجی مـا عینـا در اعمال اعتباری ما نیز جریان دارد، مثلاً وقتی مالی مورد نزاع دو طرف واقع می شود و هر کـدام ادعـای ملکیت آن را کردنـد مملوکیت آن مـال برای یکی از آن دو طرف امری است ممکن و مردد، ولی وقتی قرار گذاشـتند که به داوری یک حَکَم تن در دهند و آن حکم حُکم کرد به این که مال مزبور از آن فلاـنی اسـت و آن دیگری در آن حقی نـدارد قهرا آن حـالت امکـان و تردد از میـان رفتـه و یکی از آن دو طرف متعین گشته و رابطه اش با آن طرف

۱- المیزان ج ۱، ص ۱۴۷

دیگر قطع می شود. بنـابراین می توان گفت که در جریـان حساب مزبور در اینگونه موارد یک قسم توسع و مجاز به کار رفته، زیرا تعیین قولی (که به همان حکم حاکم و داوری اوست،) مانند تعیین عملی فصل خصومت خارجی شـمرده شده است و این همان است که ما آن را قضاء و داوری می نامیم.

و از آن جایی که حوادث این عالم در وجود و تحققش مستند به خدای سبحان ودر حقیقت فعل اوست لذا این دو اعتبار یعنی امکـان و تعیین عینا در آن ها نیز جریان می یابـد، به این معنا که هر موجودی و حادثی را که خـدای عزوجل نخواهـد تحقق و وجود بدهـد و علل و شـرایطش موجود نشـده باشـد به همان حالت امکان و تردد میان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقی می ماند و به محضـی که بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شرایطش را فراهم سازد به طوری که جز موجود شدن حالت انتظاری برایش نماند موجود می شود و این مشیت حق و فراهم کردن علل و شرایط همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می شود.(۱)

ارتباط حوادث با زمان،و مفهوم ایام اللّه

« وَ ذَکِّرْهُمْ بِاَیّامِ اللّهِ اِنَّ فی ذلِکَ لَایاتٍ لِکُلِّ صَبّارٍ شَکُورٍ !» (۵ / ابراهیم)

هیچ شـکی نیست در این که مراد به ایام، ایام مخصوصـی است و نسـبت دادن ایام مخصوصـی را به خدا، با این که همه ایام و همه موجودات از خـداست، حتمـا به خـاطر حوادثی است که در آن ایـام مخصوص پیشامـد کرده و امر خـدای تعـالی را ظاهر ساخته است، که در ایام دیگر چنین ظهوری رخ نداده است، پس به طور مسلم مقصود از ایام خدا آن ظروف و ازمنه است که امر خـدا و آیات وحـدانیت و سـلطنت او ظاهر شـده و یا ظاهر می شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سـلطنت آخرتی خدا هویـدا می گردد و اسـباب دنیوی از سـببیت و تأثیر می افتد و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای هیچ کس دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی تواند بکند و همه امور تنها به دست خداست و نیز مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن به هلاکت رسیدند، چه اینگونه ایام، ایام مخصوص است که قهر و غلبه الهی ظاهر گشته و عزت خدایی

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۷

خودنمایی کرده است.

ممکن است ایام ظهور رحمت و نعمت الهی نیز جزو این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمت های الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است. مانند روزی که حضرت نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خدا شدند و روزی که ابراهیم علیه السلام از آتش نجات یافت و امثال آن ها، چه اینگونه ایام مانند ایام نامبرده دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا ندارند، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امت ها و اقوام را به آن ها نسبت داده، روز ذی قار و روز فجار و روز بعاث و امثال آن را «ایام عرب» می گویند.(۱)

تکرار حوادث با زمان و مفهوم شب قدر

« اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَهِ الْقَدْرِ...!» (۱ / قدر)

شب قدر، شب اندازه گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می کند. زندگی، مرگ، رزق، سعادت، شقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می سازد: « فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ ... - در آن شب هر حادثه ای که باید واقع شود خصوصیاتش مشخص و محدود می گردد، این امری است تخلف ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده رحمتی از ناحیه پروردگارت !» (۴ تا ۶ / دخان) فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه گیری مشخص سازد.

شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شبش نازل شد نیست، بلکه با تکرر سنوات آن شب هم مکرر می شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه گیری و مقدر می شود. در هر سال در آن شب همه امور احکام می شود. البته منظور از احکام از جهت اندازه گیری است. و این طور نیست که امری در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نشود. هیچ منافاتی ندارد که امری در شب قدر مقدر بشود

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۸

ولی در ظرف تحقق طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است. هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد. « يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتبِ - خدا هرچه را که از مقدرات بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست ! »(۳۹ / رعد)(۱)

تحول حوادث و تقلب احوال

« فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا !» (۵ / انشراح)

در آیه قبل، خدای تعالی به رسول گرامی خود در سوره انشراح فرمود: ما این دشواری ها را از دوش تو برداشتیم. معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته و آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می آورد و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به این که اگر از تو وضع وزر کردیم و اگر نامت را بلند ساختیم برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عسر یسر بفرستیم. می خواهد بفرماید جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می آید، نه تمامی فرد فرد عسرها و بعید هم نیست که یسر یا عسر از مصادیق سنتی دیگر باشد و آن سنت تحول حوادث و تقلب احوال و بی دوامی همه شؤون زندگی دنیا است.(۲)

علم الهی به موجودات و حوادث

« اِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الاَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا...!» (۱۴۰/آل عمران)

علم الهی به موجودات و حوادث، عین وجود و تحقق خارجی آن ها است یعنی معلوم بودن اشیاء نزد خدای تعالی عین نیل الهی است به وجود خارجی آن ها نه به صور مأخوذ از آن ها، چه آن که علم الهی از قبیل علوم ما نیست و ما هنگامی، علم به یک موجود پیدا می کنیم که صورتی از آن موجود در ذهن ما مرتسم گردد، بنابراین علم ما

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۴

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۲۹۰

عین وجود خارجی اشیاء نبوده و ما هرگز نمی توانیم به اشیاء خارجی با حفظ وجود خارجی آن ها نیل پیدا کنیم ولی علم الهی به اشیاء عین وجود خارجی آنهاست و اشیاء با حفظ وجود خارجی خود نزد خدا مکشوف می باشند و لازمه این سخن این است که هرگاه ذات الهی اراده علم به چیزی را بنماید در حقیقت اراده به وجود خارجی آن چیز می باشد، چه آن که طبق بیان گذشته علم خدا به اشیاء عین وجود خارجی آن هاست پس اراده خدا بر علم به یک شی ء اراده اوست به وجود خارجی و تحقق و ظهور آن شی ء، بنابراین مراد از کلمه «لِیَعْلَمَ» نیز در آیه شریفه همین معنی است و چون در آیه شریفه اصل وجود آن ها را خداوند محقق دانسته ناچار مراد ظهور و بروز مظاهر ایمان آنهاست و در نتیجه معنای آیه این است: « برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود!» و چون ظهور این ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله اموری که منجر به ظهور ایمان آن ها شود به وقوع پیوندد.(۱)

دخالت ملائکه در صدور حوادث

« جاعِلِ الْمَلئِکَهِ رُسُلاً اُولی اَجْنِحَهٍ...!» (۱ / فاطر)

ملائکه موجوداتی هستند شریف و مکرم که بین خدای تعالی و این عالم محسوس واسطه هایی هستند، به طوری که هیچ حادثه ای از حوادث و هیچ واقعه ای مهم و یا غیر مهم نیست، مگر آن که ملائکه در آن دخالتی دارند و یک یا چند فرشته موکل و مأمور آنند، اگر آن حادثه فقط یک جنبه داشته باشد، یک فرشته و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملک موکل بر آنند.

ملائکه دخالتی که دارند تنها و تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازند و آن را در مسیرش قرار دهند، هم چنان که قرآن در این باره فرموده: « لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِه یَعْمَلُونَ - در سخن از او پیشی نمی گیرند و به امر او عمل می کنند!» (۲۷/ انبیاء)(۲)

تقدیر بلاها و مصایب

مفهوم مصیبت و فقدان در مکتب الهی و رابطه آن با مالکیت الهی

۱- المیزان ج ۷، ص ۴۷

۲- المیزان ج ۳۳، ص ۱۹

« وَ بَشِّرِ الصّابِرینَ اَلَّذینَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصیبَهٌ قالُوا اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُونَ !»

(۱۵۵ و ۱۵۶ / بقره)

«مصیبت» عبارت است از هر واقعه ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی شود. و معلوم است که مراد به گفتن « اِنّا لِلّهِ!» صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست، بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت به این که آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است. این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می باشد این جاست که بهترین صبر تحقق پیدا می کند، آن صبری که ریشه و منشأ هر جزع و تأسفی را در دل می سوزاند و قطع می کند و چرک غفلت را از صفحه دل می شوید.

ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است و احدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش، فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک اصلی و حقیقی خداست و

مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آن هم تملیک ظاهری و مجازی.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن مالکیت را نسبت به خود حساب کند، می بیند که خودش ملک طلق پروردگار است و نیز متوجه می شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسان ها دست به دست می شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش، مالش، فرزندانش و هر چیز دیگر به زودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد و بالاخره متوجه می شود که خود او اصلاً مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تأثرآور است، متأثر شود، چون کسی متأثر می شود که چیزی از مایملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گمشده اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می شود و چون چیزی از دست او برود غمناک می گردد. اما کسی که معتقد است به این که مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر می شود و نه از فقد مایملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می گردد. چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می شود کسی که ایمان دارد به این که مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می تواند در ملک خودش هرجور تصرفی بکند.(۱)

مبانی اخلاق اسلامی و اعتقاد به تقدیر و نحوه تلقی از مصایب

« وَ بَشِّرِ الصّابِرینَ اَلَّذینَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصیبَةٌ قالُوا اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُونَ !»

(۱۵۵ و ۱۵۶ / بقره)

یکی از طریقه های تهذیب اخلاق، این است که انسان فواید آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است، که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه:

« اِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ - خدا از مؤمنین جان ها و مال هایشان را خرید در مقابل این که بهشت داشته باشند!»(۱۱۱ / توبه) و

« اِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ - صابران اجر خود را به تمام و کمال و

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۱

بدون حساب خواهند گرفت!» (۱۰ / زمر) و

« اِنَّ الظّالِمینَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ - ستمکاران عذابی دردناک دارند!» (۲۲ / ابراهیم) و

« اَللّهُ وَلِیُّ الَّذینَ امَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النُّورِ... - خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و همواره از ظلمت ها به سوی نورشان بیرون می آورد و کسانی که کافر شدند سر پرستانشان طاغوت هایند، که همواره از نور به سوی ظلمتشان بیرون می آورند ! » (۲۵۷ / بقره)

امثال این آیات با فنون مختلف بسیار است.

آیات دیگری هست که ملحق به این آیاتند، مانند:

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها - هیچ مصیبتی در زمین و نه در جان های شما نمی رسد مگر آن که قبل از آن که آن را برسانیم در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است !» (۲۲ / حدید)

چون این آیه مردم را دعوت می کند به این که از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای این که آنچه به ایشان می رسد از پیش قضایش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم که به ایشان نمی رسد، بنا بوده نرسد و تمامی حوادث مستند به قضا و قدری رانده شده است. و با این حال نه تأسف از نرسیدن چیزی معنا دارد و نه خوشحالی از رسیدنش و این کار بیهوده از کسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را به دست خدا می داند شایسته نیست، هم چنان که در آیه زیر می فرماید:

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ - آنچه مصیبت می رسد باذن خدا می رسد و هر کس به خدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را هدایت می کند!» (۱۱ / تغابن)

پس این قسم از آیات نیز نظیر قسم سابق است، چیزی که هست آن آیات اخلاق را از راه غایات اخروی اصلاح و تهذیب می کرد، که یک یک آن ها کمالات حقیقی قطعی هستند، نه کمالات ظنی و حیاتی و این آیات از راه مبادی این کمالات، که آن مبادی نیز اموری حقیقی و واقعی هستند. مانند اعتقاد به قضا و قدر و تخلق به اخلاق خدا و تذکر به اسماء حسنایش و صفات علیایش. (چون آدمی خلیفه اوست و باید با اخلاق خود صفات او را نمایش دهد !)(۱)

ناملایمات ملازم خلقت انسان

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۶

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی کَبَدٍ!» (۴ / بلد)

کلمه «کَبدْ» به معنای رنج و خستگی است. و این تعبیر که خلقت انسان در کبد است به ما می فهماند که رنج و مشقت از هر سو در تمامی شؤون حیات بر انسان احاطه دارد.

و این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست، که انسان در پی به دست آوردن هیچ نعمتی بر نمی آید، مگرآن که خالص آن را می خواهد، خالص از هر نقمت و دردسر و خالص در خوبی و پاکیزگی، ولی هیچ نعمتی را به دست نمی آورد مگر آمیخته با ناملایماتی که عیش او را منقص می دارد و نعمتی مقرون به جرعه های اندوه و رنج، علاوه بر مصایب دهر که حوادث ناگوار چون شرنگی کشنده کام جانش را تلخ می کند.

« اَیَحْسَبُ اَنْ لَنْ یَقْدِرَ عَلَیْهِ اَحَدٌ ؟»(۵ / بلد) بعد از آن که گفتیم خلقت انسان بر پایه رنج است و ظرف وجودی اش تعب و تعب مظروف او است، هیچ چیزی به دست نمی آورد مگر کمتر و ناقص تر و ناخالص تر از آنچه توقعش را دارد و نتیجه گرفتیم که پس انسان در اصل خلقتش طوری آفریده شده که خواستش همواره مغلوب و شکست خورده و همه امورش مقهور مقدرات است و آن کس که اراده او را شکست می دهد و از هر سو و در هر جهت از جهات و شؤون زندگی اش دخل و تصرف می کند یعنی خدای سبحان، از هر جهت بر او قادر است، پس او حق دارد که در انسان به هر جور که بخواهد تصرف کند و هر وقت خواست او را به عذاب خود بگیرد.

پس انسان نمی تواند این پندار را به خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست و این پندار او را وادار کند به این که بر خدا استکبار بورزد و از عبادت او عارش آید و یا در بعضی از دستوراتش اطاعتش بکند، مثلاً در راه ارضای او انفاق بکند، ولی انفاق خود را زیاد پنداشته، بر خدای تعالی منت بگذارد و یا عملی را که در باطن به عنوان ریا و خودنمایی انجام داده، به خیال خود خدا را فریب دهد و وانمود کند که به خاطر رضای خدا انجام داده، آنگاه بگوید: «اَهْلَکْتُ مالاً لُبَدا ! »(۶ / بلد)(۱)

بازگشت فطری انسان به خدا در مصایب

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۳۹

« قُلْ مَنْ يُنَجّيكُمْ مِنْ ظُلُمتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعا وَ خُفْيَةً ؟» (۶۳/انعام)

انسان وقتی مصیبتی به او می رسد نخست در خفا و به طور مناجات نجات خود را از خداوند می طلبد، آنگاه اگر دعای نهانی اثر نکرد و مصیبت هم رو به شدت گذاشت و آثار نومیدی و انقطاع از اسباب هم خرده خرده نمایان شد آن وقت است که دیگر ملاحظه اطرافیان خود را نکرده و از این که مردم به ذلت و درماندگی اش پی می برند پروا ننموده علنا گریه و زاری را سر می دهد. کلمه «تضرع و خفیه» مطلب را از جهتی دیگر تعمیم می دهد و آن همانا کوچکی و بزرگی مصیبت است. روی این حساب معنای آیه این است که: خدای تعالی نجات دهنده از هر مصیبت و گرفتاری است، چه زمینی و چه دریایی، چه کوچك و چه بزرگ. « لَئِنْ اَنْجنا مِنْ هذِه لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّكِرينَ!» (۶۳/انعام)

جمله فوق اشاره است به این که انسان در چنین حالتی که دارد خدای را برای رفع گرفتاری های خود می خواند، این وعده را هم می دهد که اگر نجاتش داد او را شکرگزاری نموده و دیگر پیرامون کفران نعمتش نگردد.

این وعده یک ریشه اساسی در نهاد آدمی دارد، چه به طور کلی عادت جاری افراد انسان حتی در بین خودشان هم همین است که وقتی دربدری ها و مصایب او را احاطه کرد و ناملایمت پشت او را خم نمود، یا فقر و فلاکت او را به تنگ آورد و یا دشمنی از پایش درآورد و ناچار دست به دامن صاحب قدرتی زد که می تواند او را نجات دهد، آن صاحب قدرت را به وعده ای که باعث خشنودی اش شود دلخوش می سازد و به همین وسیله تصمیم او را محکمتر و حس فتوت او را بیدارتر می کند، یا وعده می دهد که از این به بعد ثنا خوانی اش کند، یا امیدوارش می کند به این که مالی در عوض به او بدهد، یا اطاعتش را گردن نهد، یا به نحوی دیگر وفاداری کند، به هر حال چنین ارتکازی در نهاد آدمی هست و این ارتکاز و عادت از این جا پیدا شده که به طور کلی عملیات اجتماعی که در بین افراد جامعه دایر است همه و همه معاملاتی است که قائم به دو طرف است، آدمی در این معاملات چیزی می دهد و چیزی می ستاند و این انحصار به آدمیان ندارد بلکه هر موجودی از موجودات از کثرت حوایج مجبور است چنین باشد، زیرا

نیازها اینقـدر زیاد است که اجازه نمی دهـد یک موجود کاری بکنـد که هیـچ نفعی از آن عاید دیگران نشود و تنها نیازمندی های خودش برطرف گردد. انسان این عادت را در مورد توسل به خـدای تعالی هم به کار می بنـدد، با این که خـدای سبحان ساحتش منزه از احتیاج است و کارهایش همه به منظور نفع رسانـدن به غیر است و این که فطرت انسان او را وامی دارد که در مواقع درماندگی و بیچارگی و نداشـتن راه خلاص متوسل به خدای تعالی شود و به او وعده شـکر و اطاعت دهد خود یکی از ادله توحیـد است. زیرا به فطرت خود احسـاس می کنـد که تنها وسـیله ای که قادر به رفع گرفتاری و انـدوه است همانا خـدای سبحان است

و اوست که تمامی امور وی را از همان روزی که به وجود آمـده تـدبیر و اراده کرده و تـدبیر هر سـبب و وسـیله دیگری هم به دست اوست، لاـجرم احساس می کنـد که تاکنون در مقابل چنین پروردگاری کوتاهی نموده و با آن همه نافرمانی که کرده و آن گناهانی که تاکنون مرتکب شده دیگر اسـتحقاق این که خداوند نجاتش دهد ندارد، لذا برای این که اسـتحقاقی به دست آورد و در نتیجه دعـایش مسـتجاب شود با خـدای خود عهـد می بنـدد که از این به بعـد شـکرش را به جا آورد و سـر در حیز اطـاعتش در آورد، گو این که بعـد از آن که نجات یافت باز هم فطرت خود را فراموش کرده و عهـد خود را می شـکند: « ثُمَّ اَنْتُمْ تُشْرِکُونَ !»(۶۴ / انعام)(۱)

تلقی مصیبت و حسنه به عنوان رضا و خواست الهی

« قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنآ اِلّا اِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ؟!» (۵۲/توبه)

مقصود از «حُسْنَیَیْن» حسـنه و مصـیبت است. خواهی گفت چطور قرآن کریم مصـیبت را هم حسـنه خوانـده و آن را با حسـنه، «حُسْنَیَیْن» نامیده؟ در جواب می گوییم: از نظر دینی حسنه و مصیبت هر دو حسنه اند، برای این که اگر حسنه حسنه است برای ایـن اسـت کـه پیروزی و غنیمـت در دنیـا و اجر عظیـم در آخرت اسـت و اگر مصـیبت حسـنه اسـت آن هم برای این است که شکست خوردن و کشـته شـدن و هر رنج و محنت دیگری که به انسان برسد مورد رضای خدا و باعث اجری ابدی و سـرمدی است، پس هر دو حسنه اند.

و معنای آیه این است که ما و شما (خطاب به منافقین است) هر یک منتظر

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۱۱

عـذاب و گرفتـاری طرف مقابـل خود هستیم، بـا این تفاوت که آن عـذاب و گرفتاری که شـما برای ما آرزویش می کنیـد در حقیقت خیر ماست، زیرا شـما درباره ما انتظار یکی از دو احتمال را می کشید، یا غلبه بر دشمن و مراجعت با غنیمت و یا کشته شدن در راه خدا. ولی ما برای شما انتظار عذاب خدا را می کشیم و آرزو داریم که یا با عذاب های سماوی و یا به دست خود ما شـما را نابود کند، مثلاً به ما دسـتور دهد زمین را از لوث وجود شـما پاک سازیم، پس ما در هر حال رسـتگار و شما در هر حال هالکید، پس انتظار بکشید که ما هم با شما در انتظاریم.

(منافقین از این که به رسول خـدا صـلی الله علیه و آله خیری برسـد ناراحت می شدند و از این که به آن جناب شـر و مصـیبت برسـد خوشـحال می گردیدنـد و می گفتنـد خوب شـد مـا قبلاًـ حواسـمان را جمع کرده بودیم و خود را دچـار این نامـلاـیمت نسـاختیم، چه از این کلاـم بر می آیـد که منـافقین در حال انتظار بودنـد ببیننـد بر سـر مسـلمانان چه می آیـد، آیا شـکست می خورنـد و یا پیروز می شوند، پس معلوم می شود «اِحْدَی الْحُسْـنَیَیْنِ» در آیه یکی از ان دو پیشامد است که منافقان در انتظارش بودند.)(۱)

علم و اذن الهی در وقوع مصیبت ها

«ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ !» (۱۱ / تغابن)

کلمه «مُصـیبَتْ» به معنای صـفت و حالتی است در انسان که در اثر برخورد به هر حادثه به او دست می دهد، چیزی که هسـت بیشتر در مورد حوادث نـاگوار اسـتعمال می شود، حوادثی که بـا خود ضـرر می آورد. و کلمه «اِذْن» به معنـای اعلاـم رخصـت وعـدم مانع است و همواره ملازم با آگهی اذن دهنـده نسـبت به عملی است که اجازه آن را صادر می کند. پس از آنچه گفته شد چند نکته روشن گردید:

اول - ایـن کـه اذن در آیـه اذن لفظی نیسـت، بلکـه اذن تکـوینی است، که عبـارت است از به کـار انـداختن اسباب و یـا بگو برداشـتن موانعی که سـر راه سـببی از اسـباب است، چون اگر آن مانع را بر ندارد سـبب نمی تواند اقتضاء خود را در مسبب به کار گیرد، مثلاً آتش، اقتضاء حرارت و سوزانـدن را دارد و می تواند مثلاً پنبه را بسوزاند، ولی به شـرطی که رطوبت بین آن و بین پنبه فاصله نباشـد، پس برطرف کردن رطوبت از بین پنبه و آتش بـا علم به این که رطوبت مـانع است و برطرف کردنش باعث سوختن پنبه است، اذنی است

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۷

در عمل کردن آتش در پنبه و به کرسی نشاندن اقتضایی که در ذات خود دارد، یعنی سوزاندن.

نکته دوم - این که مصایب عبارت است از حوادثی که آدمی با آن مواجه بشود و در آدمی آثار سوء و ناخوش آیندی به جای گذارد و این که اینگونه حوادث مانند حوادث خوب به اذن خدا می رسد، برای این که اذن خدای تعالی تمامی مؤثرها را فرا گرفته و هر اثری به اذن او از مؤثرش صادر می شود.

نکته سوم - این که این اذن، اذن تشریعی و لفظی یعنی حکم به جواز نیست، بلکه اذنی است تکوینی، پس اصابه مصیبت همواره با اذن خدا واقع می شود، هرچند که این مصیبت ظلمی باشد که از ظالمی به مظلومی برسد و هرچند که ظلم از نظر تشریع ممنوع است و تشریع به آن اذن نداده است.

و به همین جهت است که بعضی از مصایب را نباید تحمل کرد و صبر در برابر آن ها جایز نیست، بلکه واجب است آدمی در برابرش تا بتواند مقاومت کند، مثل ظلم هایی که به عرض و ناموس آدمی و یا جان آدمی متوجه می شود.

و از اینجا روشن می شود که آن مصایب که قرآن مردم را به صبر در برابرش خوانده، مصایبی نیست که دستور مقاومت در برابرش را داده، از تحمل آن نهی فرمود، بلکه مصایبی است که خود انسان در آن اختیاری ندارد، نظیر مصایب عمومی عالمی، از قبیل مرگ و میرها، بیماری ها و اما مصایبی که اختیار انسان ها در آن مدخلیت دارد، از قبیل ظلم هایی که به نحوی با اختیار سر و کار دارد، در صورتی که متوجه به عرض و ناموس و جان آدمی متوجه شود، باید به مقدار توانایی در دفع آن کوشید.

« وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ! » از ظاهر سیاق بر می آید جمله « ما اَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ اِلّا بِأِذْنِ اللّهِ ! » می خواهد بفرماید: خدای تعالی به حوادثی که برای انسان ناخوش آیند و مکروه است، هم علم دارد و هم مشیت، پس هیچیک از این حوادث به آدمی نمی رسد، مگر بعد از علم خدا و مشیت او، پس هیچ سببی از اسباب طبیعی عالم مستقل در تأثیر نیست، چون هر سببی که فرض کنید جزء نظام خلقت است، که بغیر خالقش ربی ندارد و هیچ حادثه ای و هیچ واقعه ای رخ نمی دهد مگر به علم و مشیت ربش، آنچه او بخواهد برسد ممکن نیست نرسد و آنچه او نخواهد برسد ممکن نیست برسد.

و این حقیقتی است که قرآن کریم آن را به لسانی دیگر بیان نموده و فرموده:

«ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها اِنَّ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسیرٌ - هیچ مصیبتی در زمین و در خود شما نمی رسد، مگر آن که قبل از آن که حتمی اش کنیم در کتابی بوده و این بر خدا آسان است!» (۲۲ / حدید) پس خدای سبحان که رب العالمین است لازمه ربوبیت عامه اش این است که او به تنهایی مالک هر چیز باشد و مالک حقیقی دیگری غیر او نباشد و نظام جاری در عالم هستی مجموعی از انحاء تصرفات او در خلقش می باشد، پس هیچ متحرکی و هیچ چیز بدون اذن او حرکت و سکون ندارد و هیچ صاحب فعلی و هیچ قابل فعلی جز با سابقه علم و مشیت او فاعلیت و قابلیت ندارد و علم و مشیت او خطاء نمی کند و قضایش ردخور ندارد.

پس اعتقاد به این که خدای تعالی، الله یگانه است، اعتقادات نامبرده را به دنبال دارد و انسان را به آن حقایق رهنمون شده، قلب را آرامش می بخشد، به طوری که دیگر دچار قلق و اضطراب نمی شود، چون می داند اسباب ظاهری مستقل در پدید آوردن آن حوادث نیستند، زمام همه آن ها به دست خدای حکیم است، که بدون مصلحت هیچ حادثه ناگواری پدید نمی آورد و همین است معنای جمله « وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ !» (۱۱ / تغابن)(۱)

تقدیر مقدار معین و کیفیت نزول بلاهای آسمانی

« وَ فَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُیُونا فَالْتَقَی الْماءُ عَلی اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ !» (۳۷ / قمر)

ما زمین را چشمه های شکافته شده کردیم، که از تمامی شکاف های آن آب جوشیدن گرفت در نتیجه آب آسمان و آب زمین به هم متصل شدند و در به کرسی نشاندن امری که تقدیر شده بود دست به دست هم دادند، یعنی به همان مقداری که خدا خواسته بود بدون کم و زیاد و بدون تندی و کندی این معاضدات را انجام دادند.

مراد به امری که مقدر شده بود آن صفتی است که خدا برای طوفان (نوح) مقدر کرده بود.(۲)

بلاء و مصایب فردی و عمومی

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۵۴

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۱۳۶

« یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوهِ اِنَّ اللّهَ مَعَ الصّابِرینَ... وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ بِشَیْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ... !» (۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

سیاق نشان می دهد که این آیات قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریع آن، نازل شده اند، چون در این آیات از بلایی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می شوند و مصایبی را بزودی می بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزیی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصی اش مختل می سازد و یا می میرد و یا مریض می شود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگی اش را از کار می اندازد، این سنتی است از خدا، که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون طبیعت دار تزاحم و نشئه، نشئه تبدیل و تحول است: « فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبْدیلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحْویلاً !» (۴۳ / فاطر)

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت های عمومی مهیب و هول انگیز نیست، برای این که بلای فردی وقتی به فردی روی می آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می گیرد و اما بلاهای عمومی که دامنه اش همه جا گسترده می شود، شعور عمومی را سلب می کند ور أی و احتیاط و تدبیر و چاره را از هیأت اجتماع می گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می شود وخوف چندین برابر و وحشت متراکم می گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می افتد و عزم و ثبات تباه می گردد، پس بلای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلختر است. و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.(۱)

جنگ و بلای عمومی

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۳۹

« ... وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ بِشَیْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْاَمْوالِ وَ الْاَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ...!»

(۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

بلایی که در آیات فوق از آن سخن رفته، هر بلای عمومی نیست، وبا و قحطی نیست، بلکه بلایی است عام، که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده اند، بلایی است که به جرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند. و جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصا قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال کلمه عدالت و ابطال دعوت حق، هدفی و همی نداشتند. و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود، هیچ راهی جز قتال نداشتند. برای این که سایر راه هایی را که ممکن بود مؤثر بیفتد، پیموده بودند. القای وسوسه و شبهه در میان افراد کردند، فتنه و آشوب به راه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای این که حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله و مسلمین بود. وسوسه و فتنه و دسیسه کجا می تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد؟ و دشمن کجا می تواند به اثر آن ها اطمینان پیدا کند؟

پس برای سد راه حق و اطفاء نور روشن و درخشان دین به غیر از قتال و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان نماند، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند، از طرف دین هم وضع همینطور بلکه از این هم روشنتر بود که چاره ای جز جنگ نیست، برای این که از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده، این تجربه را به دست آورده که حق وقتی اثر خود را می کند که باطل از محیط دور شود.(۱)

مقاومت در برابر بلا، مقدمه ترقی

« وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فی سَبیلِ اللّهِ اَمْواتٌ ... وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ بِشَیْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ... !»

(۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

آیات مورد بحث به طور اشاره خبر می دهد که چنین محنتی و بلایی رو به آمدن

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۴۰

است، چون در آیات سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده و چیزی که هست این بلا را به وصفی معرفی کرده، که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست، و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن این است که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!

پس این آیات مؤمنین را تحریک می کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می دهد: که بلایی و محنتی در پیش دارند، بلایی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهتدا به هدایتش نمی رسند مگر آن که در برابر آن صبر کنند و مشقت هایش را تحمل نمایند و به ایشان این حقیقت را تعلیم می دهد: که برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند و می فرماید: از صبر و نماز استعانت بجویید، از صبر که عبارت است از خودداری از جزع و ناشکیبی و از دست ندادن امر تدبیر و از نماز که عبارت است از توجه به سوی پروردگار و انقاطع به سوی کسی که همه امور به دست اوست، « اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمیعا !» (۱۶۵ / بقره)(۱)

ابزار مقاومت در مقابل بلا

«یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوهِ اِنَّ اللّهَ مَعَ الصّابِرینَ...!» (۱۵۳ / بقره)

صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا به جایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی درباره اش فرموده: « اِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ!» (۴۳ / شوری) و « وَ ما یُلَقّیها اِلاَّ الَّذینَ صَبَرُوا وَ ما یُلَقّیها اِلاّ ذُوحَظٍّ عَظیم - این اندرز را نمی پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی پذیرد مگر صاحب بهره ای عظیم!» (۳۵ / فصلت) و « اِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ - تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می شود !»(۱۰ / زمر) و « وَ اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوهِ وَ اِنَّها لَکَبیرَةٌ اِلاّ عَلَی الْخاشِعینَ !» (۴۵ / بقره)

و اما «صلاه»، درباره آن همین قدر می گوییم: که نماز از بزرگترین عبادت هایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد، حتی درباره اش فرموده: « اِنَّ الصَّلوةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ - نماز از فحشاء و منکر باز می دارد !»(۴۵ / عنکبوت) و در قرآن کریم درباره هر امری سفارش می کند، در صدر آن و در اولش نماز را به یاد می آورد.

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده: که خدا با صابران است، که دارای این

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۴۱

صفتنـد و اگر در آیه مـورد بحث تنهـا صـبر را توصـیف کرد و از نمـاز چیزی نفرمود، بـا این که در آیه « وَ اسْـتَعینُوا بِـالصَّبْرِ وَ الصَّلوهِ وَ اِنَّها لَکَبیرَهٌ...!» نماز را توصـیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول انگیز و هماوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسبتر است.(۱)

مصایب و معنای واقعی صبر

« فَصَبْرٌ جَمیلٌ وَ اللّهُ الْمُسْتَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ !» (۱۸ / یوسف)

معنـای صبر این نیست که انسان خود را آماده هر مصـیبتی نموده و صورت خود را بگیرد تا هر کس خواست سـیلی اش بزنـد، نـه، معنـای صـبر کـه یکی از فضایـل اسـت این نیست که آدمی چـون زمین مرده زیر دست و پـای دیگران بیفتـد و مردم او را لگدکوب کنند و مانند سنگ دم پا بازیچه اش قرار دهند.

زیرا خدای سـبحان آدمی را طوری خلق کرده که به حکم فطرتش خود را موظف می داند هر مکروهی را از خود دفع نماید و خدا هم او را به وسایل و ابزار دفاع مسـلح نموده، تا به قدر توانایی اش از آن ها اسـتفاده کند و چیزی را که این غریزه را باطل و عاطـل سازد نمی توان فضـیلت نام نهاد، پس نتیجه می گیریم که صبر که خود یکی از فضایل است معنایش این نیست، بلکه صبر عبارت است از این که انسان در قلب خود استقامتی داشته باشد که بتواند کنترل نظام نفس خود را که استقامت امر حیات انسانی و جلوگیری از اختلال آن بستگی به آن نظام دارد، در دست گرفته و دل خود را از تفرقه و تلاشی و نسیان و خبط فکر و فساد رأی محافظت کند.

پس صابران آنهایند که در مصایب اسـتقامت به خرج داده و از پا در نمی آیند و هجوم مکاره پایشان را نمی لغزاند، به خلاف غیر صابران که در اولین برخورد با ناملایمات از میـدان در می روند و آن چنان فرار می کنند که پشت سر خود هم نگاه نمی کنند.

از همین جا معلوم می شود که صبر چه فضـیلت بزرگی است و چه راه خوبی برای مقاومت در برابر مصایب و شکسـتن سورت و شـدت آن، ولی بـا این حـال به تنهـایی کـافی نیست که عافیت و سـلامت را که در مخاطره بوده برگردانـد، در حقیقت صبر مانند دژی است که انسان از ترس دشمن بدان پناهنده شود، ولی این دژ نعمت امنیت و سلامتی و

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۴۲

حریت حیات را به انسان عودت نمی دهد و چه بسا محتاج به سبب دیگری شود که آن سبب رستگاری و پیروزی را تأمین نماید.

این سبب در آیین توحید عبارت است از خدای « عز سلطانه !» یک نفر موحد وقتی ناملایمی می بیند و مصیبتی به او روی می آورد نخست خود را در پناه دژ محکم صبر قرار داده، بدین وسیله نظام عبودیت را در داخل خود در دست گرفته و از اختلال آن و تلاشی لشکر قوا و مشاعرش جلوگیری می کند و سپس بر پروردگار خود که فوق همه سبب ها است توکل جسته امید می دارد که او وی را از شری که روی آورده حفظ کند و همه اسباب را به سوی صلاح حال او متوجه سازد، که در این صورت کار او کار خود خدای تعالی شده و خدا هم که بر کار خود مسلط است، اسباب را هرچند سبب بیچارگی او باشد به سوی سعادت و پیروزی او جریان می دهد.(۱)

ابتلائات، راه رسیدن دوستان الهی به مقام مقدر

« وَ جآءَتْ سَیّارَهٌ فَاَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلی دَلْوَهُ قالَ یبُشْری هذا غُلامٌ وَ اَسَرُّوهُ بِضعَهً وَ اللّهُ عَلیمٌ بِما یَعْمَلُونَ !» (۱۹ / یوسف)

معنای آیه این است که: جماعتی رهگذر از کنار آن چاه می گذشتند، کسی را فرستادند تا آبی تهیه کند، آن شخص دلو خود را در چاه سرازیر کرد و وقتی بیرون آورد ناگهان فریادش بلند شد: «بشارت! این یک پسر بچه است!» آری او پسر بچه ای را دید که خود را به طناب آویزان کرده، از چاه بیرون آمد و اهل قافله او را پنهان کردند تا کس و کارش خبردار نشوند و در نتیجه سرمایه ای برایشان باشد و از فروشش پولی به دست بیاورند و حال آن که خدای سبحان به آنچه می کردند دانا بود و بر آن مؤاخذه شان می کند - و یا - و حال آن که همه اینها به علم خدا بود، او بود که یوسف را در مسیری قرار داد تا در مصر بر اریکه سلطنت و نبوتش بنشاند.

این واقعه به علم خدا اتفاق افتاده و خدا خواسته تا یوسف را به آن قدر و منزلتی که برایش مقدر کرده برساند، چه اگر از چاه بیرون نمی آمد و به عنوان یک بازیافته ای پنهانی به مصر آورده نمی شد، قطعا از خانه عزیز مصر سر در نمی آورد و در نتیجه به آن سلطنت و عزت نمی رسید.

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۶۸

« وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی الاَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْویلِ الاَحادیثِ وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه وَ لکِنَّ اَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ!»(۲۱ / یوسف)

کلمه مکان به معنای قرارگاه هر چیز است از زمین و معنای امکان و تمکین قرار دادن در محل است. شاید مراد به این که فرمود: ما یوسف را در زمین تمکین دادیم این باشد که ما او را طوری در زمین جای دادیم که بتواند در زمین از مزایای حیات با وسعت هرچه بیشتر تمتع ببرد، برخلاف آنچه برادرانش می خواستند که او از ماندن در روی زمین محروم باشد و به همین جهت در ته چاهش انداخته و بعدا هم به ثمن ناچیزی به فروشش رساندند، تا از قرارگاه پدرش دور شده، از سرزمینی به سرزمینی دیگر انتقال یابد.

« وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه ! »

خدای سبحان بر همه این اسباب فعال عالم غالب است، به اذن او فعالیت می کنند و او هرچه را بخواهد بدان ها تحمیل می کند و آن ها جز سمع و طاعت چاره ای ندارند، اما (چه باید کرد،) که بیشتر مردم نمی دانند، چون گمان می کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می پندارند که وقتی سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کند خدا نمی تواند آن اسباب را از وجهه ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می کنند.(۱)

وظیفه صبر و رضا به قضای الهی

« فَاصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِها!» (۱۳۰/ طه)

خدای تعالی در این آیه رسول گرامی خود را دستور می دهد تا در برابر گفته های کفار صبر کند، گویا فرموده است: وقتی یکی از قضاهای رانده شده خدایی باشد که عذاب کفار را تأخیر بیندازد و آنان را در برابر سخنان کفرآمیزی که می گویند انتقام نکند، دیگر جز صبر راهی برای تو نمی ماند، باید به قضای خدا رضا دهی و او را از آنچه درباره اش از کلمات شرک می گویند منزه بداری، در برابر عکس العمل های بدی که نشان می دهند صبر کنی و در ازاء آثار قضاء او حمد خدا گویی. چون آثار قضاء او جز اثر جمیل نخواهد بود، پس بر آنچه می گویند صبر کن و به حمد پروردگارت تسبیح گوی، باشد که خشنود

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۷۱

گردی!

« وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ ! »

یعنی او را در حالی منزه بدار، که مشغول به حمد و نیایش باشی، چون این حوادث که تحملش مشکل و صبر بر آن دشوار است، نسبتی با عوامل خود دارد، که البته از این نظر حوادثی است بد و زشت، که باید خدا را از آن منزه بداری و نسبت دیگری به خدای تعالی دارد که همان اذن خداست، که به این نسبت همه حوادثی است جمیل و جز مصالحی عمومی که باعث اصلاح نظام کونی است بر آن مترتب نمی شود و از این نظر باید خدای را حمد و ثنا گویی.

« لَعَلَّکَ تَرْضی ! » (۱۳۰ / طه)

سیاق سابق که اعراض کفار از یاد خدا و نسیان ایشان آیات او و اسرافشان در امر او و ایمان نیاوردنشان را ذکر می کرد و نیز تأخیر انتقام از ایشان و دستور صبر و تسبیح و تحمید بر رسول خدا را ذکر می نمود اقتضاء دارد که مراد به رضا رضای به قضای خدا و قدر او باشد که در این صورت معنا این طور می شود: صبر کن و پروردگارت را حمد و تسبیح گوی آنقدر که حالت رضا برایت حاصل شود، رضای به قضاء خدا و بنابراین جمله مزبور نظیر آیه: « وَ اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوهِ ! » (۴۵/بقره) می شود. و امّا این که چطور تسبیح و تحمید خدا رضا می آورد؟ وجهش این است که تنزیه فعل خدا از نقص و عیب و او را به ثناء جمیل یاد کردن و مداومت در این کار باعث می شود انسان انس قلبی به خدا پیدا کند و علاقمند به بیشتر کردن آن شود، وقتی انس به زیبایی و جمال فعل خدا و نزاهت او زیاد شد رفته رفته این انس در قلب رسوخ پیدا می کند و آنگاه آثارش در نظر نفس هویدا گشته خطورهایی که مایه تشویش در درک و فکر است از نفس زایل گردد و چون جبلی نفس این است که به آنچه دوست دارد راضی و خشنود باشد و آنچه غیر جمیل و دارای نقص و عیب است دوست ندارد لذا ادامه یاد خدا با تسبیح و تحمید باعث می شود که به قضاء خدا راضی گردد.(۱)

رابطه مستقیم مصایب عمومی با اعمال گروهی مردم

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۴۸

«ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما کَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ!» (۴۱ / روم)

مراد به فساد در زمین، مصایب و بلاهای عمومی است، که یکی از منطقه ها را گرفته، مردم را نابود می کند، چون زلزله و نیامدن باران و قحطی و مرض های مسری، جنگ ها، غارت ها و سلب امنیت. سخن کوتاه، هر بلایی که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را برهم می زند و چه این که مستند به اختیار بعضی از مردم باشد و یا نباشد، چون همه آن ها فسادی است که در تری و خشکی عالم پدید می آید و خوشی و طیب عیش انسان ها را از بین می برد.

«بِما کَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ!» یعنی این فساد ظاهر در زمین، سبب اعمال مردم است، به خاطر شرکی است که می ورزند و گناهانی که می کنند. بین اعمال مردم و حوادث عالم رابطه مستقیم است که هر یک در صلاح و فسادش اثر مستقیم در دیگری دارد.

« لِیُذیقَهُمْ بَعْضَ الَّذی عَمِلُوا !» (۴۱ / روم)

آنچه در زمین ظاهر شد به خاطر این بود که خدا وبال پاره ای از آنچه می کردند به ایشان بچشاند، چیزی که هست اعمال آن ها وقتی به سویشان بر می گشت به صورت وبال برمی گشت. و اما این چرا فرمود: «بعضی اعمالشان را»، برای این است که خدا از بیشتر اعمال آنان صرفنظر کرد، هم چنان که فرمود: « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ - آنچه از مصایب به شما می رسد به خاطر کارهایی است که خودتان کردید و خدا از بسیاری کارهایتان عفو می کند!»(۳۰ / شوری) این آیه شریفه ناظر است به وبال دنیوی گناهان و چشاندن وبال بعضی از آن ها، نه همه آن ها و اما عذاب و وبال اخروی گناهان، آیه از آن ساکت است.(۱)

مصیبت های حاصل محاسبه اعمال اجتماعی

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۲

« وَ کَاَیِّنْ مِنْ قَرْیَهٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِسابا شَدیدا وَ عَذَّبْناها عَذابا نُکْرا!» (۸ / طلاق)

شدت حساب در جمله « فَحاسَبْناها حِسابا شَدیداً،» عبارت است از سختگیری در حساب و به اصطلاح مته به خشخاش گذاشتن، به منظور پاداش یا کیفر تمام و دقیق دادن، کیفر و پاداشی که مو به مو با وضع صاحب عمل تطبیق کند. و مراد به این حساب، حساب دنیاست، نه حساب آخرت، به دلیل این که در جای دیگر می فرماید: « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ... - آنچه مصیبت به شما می رسد به خاطر اعمالی است که خودتان کردید !»(۳۰ / شوری) و « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُری امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَ الاَْرْضِ... - و اگر اهل قریه ها ایمان آورده و تقوی داشته باشند برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می گشاییم...!» (۹۶ / اعراف)

پس آنچه مصیبت به انسان می رسد - البته آنچه که در نظر دین مصیبت است - معدل و نتیجه محاسبه اعمال آدمی است و خدای تعالی از بسیاری از اعمال عفو نموده، مسامحه و سهل انگاری می کند و مته به خشخاش نمی گذارد، بلکه از این سختگیری در مورد مستکبرین صرفنظر ننموده، آن هایی که عارشان می آید امر خدا و رسولان خدا را اطاعت کنند، حسابشان را سخت می گیرد و هیچ یک از گناهان را از قلم نمی اندازد، در نتیجه عذابی می کند که بی سابقه و ناشناخته باشد.

و معنای آیه این است که چه بسیار قریه ها که اهلش از امر پروردگارشان گردنکشی نموده، از اطاعت پیامبر خود استکبار ورزیدند و در نتیجه ما حساب شدیدی از آن ها کشیدیم و در محاسبه اعمالشان به سختی مناقشه کردیم و در آخر به عذابی سخت مبتلاشان نمودیم، عذابی که معهود نبود و سابقه نداشت و آن عبارت بود از انقراض نسلشان در دنیا.(۱)

تأثیر گناهان در بروز مصایب اجتماعی

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۹۶

« وَ ما اَصابَكُمْ مِنْ مُصيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ اَيْديكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ!» (۳۰ / شورى)

کلمه «مُصيبَتْ» به معنای هر ناملایمی است که به انسان برسد، گویی از راه دور به قصد آدمی حرکت کرده، تا به او رسیده است و مراد از جمله « ما كَسَبَتْ اَيْديكُمْ - آنچه دست های شما کسب کرده، » گناهان و زشتی هاست و معنای جلمه «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ» این است که خداوند از بسیاری از همان گناهان و زشتی هایتان می بخشاید.

خطاب دراین آیه اجتماعی و متوجه به جامعه است و مانند خطاب های دیگر منحصر به خطاهای جزئی و به فرد فرد اجتماع نیست و لازمه اش این است که مراد به مصیبت هم مصایب عمومی و همگانی، از قبیل قحطی و گرانی و وبا و زلزله و امثال آن باشد. پس مراد از آیه این شد که مصایب و ناملایماتی که متوجه جامعه شما می شود، همه به خاطر گناهانی است که مرتکب می شوید و خدا از بسیاری از آن گناهان در می گذرد و شما را به جرم آن نمی گیرد.

آیه شریفه در معنای آیات زیر است: « ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ اَيْدِي النّاسِ لِيُذيقَهُمْ بَعْضَ الَّذى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ - اگر فساد در خشکی و دریا پیدا شود به خاطر گناهانی است که مردم می کنند و پیدا شدن آن برای این است که خداوند نمونه ای از آثار شوم اعمالشان را به ایشان بچشاند، شاید برگردند ! » (۴۱ / روم) و « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرى امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا - و اگر مردم شهرها ایمان می آوردند و تقوی پیشه خود می کردند، ما برکت هایی از آسمان و زمین به رویشان می گشودیم، اما به جای ایمان و تقوی تکذیب کردند ! » (۹۶ / اعراف) و « اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ - خدا نعمت های هیچ قومی را دگرگون نمی سازد، تا آن که خودشان وضع خود را دگرگون کنند و رفتار خود را تغییر دهند!» (۱۱ / رعد) و آیات دیگری که همه دلالت دارد بر این که بین اعمال آدمی و نظام عالم ارتباطی خاص برقرار است.

اگر جوامع بشری عقاید و اعمال خود را بر طبق آنچه که فطرت اقتضاء دارد وفق دهد، خیرات به سویش سرازیر و درهای برکات به رویش باز می شود و اگر در این دو

مرحله به سوی فساد بگرایند، زمین و آسمان هم تباه می شود و زندگی شان را تباه می کند.(۱)

شمول بلاهای اجتماعی بر مؤمن و کافر

« وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ!»(۳۰ / شوری)

از سیاق آیه فوق بر می آید که: اولاً - مؤمن و کافر را یکسان شامل می شود و مؤید این معنا آیه بعدی است که به طور مسلم متوجه مؤمن و کافر است. و ثانیا - مراد به جمله «ما کَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ،» (۴۱ / روم) تنها گناهان و زشتی هاست، نه تمامی اعمال چه خوب و چه بد و ثالثا - مراد به مصایبی که به انسان ها می رسد آثار سوء دنیائی اعمال است، آثاری که بین آن ها و آن اعمال ارتباط و تداعی خاصی است، نه جزای آخرتی اعمال.

آیه شریفه در مقام اثبات ارتباط بین مصایب و گناهان است و تنها می خواهد بفرماید: گناهان آثار سویی هم در دنیا دارند چیزی که هست بعضی از آن آثار به صاحبش اصابت می کند و بعضی بخشوده می شوند و به خاطر عواملی از قبیل صله رحم، صدقه، دعای مؤمنین، توبه و امثال آن که در اخبار آمده آثار آن ها از صاحبش رد می شود و اما درباره آثار سوء آخرتی گناهان، آیه ساکت است و در مقام اثبات یا نفی آن نیست.(۲)

اثر بازگشت از فساد در رفع مصایب و اصلاح جوامع

« فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ اِنَّهُ کانَ غَفّارا یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْرارا وَ یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوالٍ وَ بَنینَ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ اَنْهارا !» (۱۰ تا ۱۲ / نوح)

این آیات نعمت های دنیایی را می شمارد، از نوح علیه السلام حکایت می کند که به قوم خود وعده فراوانی نعمت ها و تواتر آن را می دهد، به شرطی که از پروردگار خود طلب مغفرت گناهان کنند. معلوم می شود استغفار از گناهان اثر فوری در رفع مصایب و گرفتاری ها و گشوده شدن درب نعمت های آسمانی و زمینی دارد و می فهماند بین صلاح

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۶

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۹۸

جامعه انسانی و فساد آن و بین اوضاع عمومی جهان ارتباطی برقرار است، و اگر جوامع بشری خود را اصلاح کنند، به زندگی پاکیزه و گوارایی می رسند و اگر بعکس کنند عکس آن را خواهند داشت.(۱)

مصالح عالیه مکنون در تحولات اجتماعی و جنگ ها

« وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ...!» (۱۴۰ / آل عمران)

«یَوْم» مقدار قابل ملاحظه ای از زمان است که برای حدوث حوادث لازم می باشد، بنابراین به اختلاف حوادث، مختلف و متفاوت خواهد بود. معنی آیه شریفه این است که سنت و نوامیس الهی طبق مصالح عالیه ای که افهام مردم از درک جمیع جهات آن عاجز است به همراهی گردش ایام در بین مردم گردش می نماید، بدون این که در یک جا متوقف شده و در نتیجه قوم دیگری را محروم نماید. « وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَیَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدآءَ !» (۱۴۰ / آل عمران) گردش نوامیس الهی به همراهی دور زمان به جهت مصالح عالیه ای است که افهام و عقول مردم از درک آن عاجز است و برای اشاره به همین ناتوانی عقول مردم است که خداوند آن مصالح را در آیه شریفه ذکر نفرموده و آن را محذوف قرار داده است. بیان آن از نظر ناتوانی عقول مردم مورد لزوم نبوده و تنها چیزی که دانستن آن برای مردم نافع است همین جمله: « وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدآءَ !» و جمله « وَ لِیُمَحِّصَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ الْکافِرینَ !» (۱۴۱/آل عمران) است که در آیه شریفه ذکر شده است. مراد از جمله « وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا» آشکار شدن ایمان مؤمنین بعد از نهان بودن آن می باشد. معنای آیه این است: «برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود.» و چون این ظهور ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله امور که منجر به ظهور ایمان آن ها شود به وقوع پیوندد. تمحیص که در آیه شریفه ذکر شده از مصالح و حکمت های گردش ایام است که در سابق ذکر شد و جمله « لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا» نیز گرچه از مصالح و حکمت های آن می باشد ولی در عین حال این دو مصلحت با یکدیگر فرق دارند، چه آن که تمیز مؤمن از غیر مؤمن که یکی از مصالح گردش ایام و مفاد جمله «وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ،» می باشد، خود موضوعی است مستقل و پاک شدن ایمان آن ها بعد از این جدا شدن از آلودگی های کفر و نفاق و فسق موضوعی دیگر و لذا خداوند این پاک شدن را در مقابل جمله «وَ یَمْحَقَ الْکافِرینَ،» قرار داده، بنابراین خداوند، آلودگی های کفر و امثال آن را ذره

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۷۴

ذره از دل مؤمنین برطرف می نماید تا این که جز ایمان در دل آن ها باقی نماند و خالص از برای خدا گردند و همچنین اجزاء کفر و شرک و کید را کم کم از دل کافر محو می نماید تا این که سرانجام هیچ باقی نماند.

و این بود پاره ای از مصالح و حکمت های گردش ایام در بین مردم و عدم استمرار آن دریک جمعیت خاص و تمام امور در دست خداست و هرچه بخواهد انجام می دهد و بدیهی است که جز برطبق مصالح عالیه وآنچه که نفع آن بیشتراست عملی انجام نمی دهد.

از مطالبی که تاکنون ذکر کردیم، یعنی گردش ایام در بین مردم که به منظور امتحان و تمیز داده شدن مؤمن از کافر و پاک شدن مؤمنین از کافرین و پاک شدن مؤمنین از آلودگی ها و نابود شدن کفر است و همچنین از نبودن زمام امور در دست پیغمبر چنین استفاده می شود که مؤمنین در آن روز دارای این فکر بودند و چنین می پنداشتند که بودن بر دین حق تمام عامل غلبه و پیروزی آن ها در جنگ هاست و آنچه که بیشتر این فکر را در آن ها راسخ کرده بود جریان جنگ بدر و غلبه عجیب آن ها بر دشمن به واسطه نزول ملائکه بود و بدیهی است که این فکر فکر فاسدی است که به موجب آن نظام امتحان باطل می شود و هرگز مؤمن از کافر بازشناخته نشده پاک و خالص نیز نمی گردد و نیز در صورتی که تنها، بودن بر دین حق سبب هر غلبه و پیروزی باشد دیگر مصلحتی در امر و نهی و ثواب و عقاب باقی نمی ماند و این فکر سرانجام اساس دین را منهدم و ویران خواهد نمود و دین اسلام که دین فطرت است امور را مبتنی بر خرق عادت و اعجاز نمی داند تا این که صرف بودن بر دین حق روی مبنای خرق عادت و اعجاز باعث پیروزی شود بلکه دین فطری اسلامی هرگونه غلبه و پیروزی را مبتنی بر علل و اسباب عادی می داند تا این که مؤمنین بر طبق اوامر و نواهی ای که در امور جنگی وارد شده عمل نمایند و با امید به پاداش و ترس از عقاب الهی از خود ضعف و سستی نشان ندهند تا این که در جنگ ها پیروز شوند.

و برای تخطئه کردن همین فکر فاسد است که خداوند بعد از بیان گردش ایام و امتحان و ابتلاء که از مصالح آن می باشد شروع به ملامت و سرزنش کسانی که دارای این فکر غلط بوده اند کرده، حقیقت حال را برای آن ها شرح می دهد و می فرماید: « اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ...!»(۱۴۲ / آل عمران)(۱)

تقدیر و سرنوشت

سرنوشت و نیروهایی که انسان را احاطه کرده اند!

۱- المیزان ج ۷، ص ۴۷

« تِلْكَ الاَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ...!» (۱۴۰ / آل عمران)

همـان طور که هـدایت عـام الهی همیشه از ابتـدای وجود موجودات تـا پایان زمانی که در راه سـیر الی اللّه می باشـند با آن ها همراه بوده و هیچگـاه منفک و جـدای از موجودات نمی گردد، تقـدیرات الهی هم که حامل آن علل و اسـباب وجودی اشـیاء بوده و در حقیقت تعیین سـرنوشت اشـیاء بـا آن هـاست و آن هـا هسـتند که موجودی را از حـالی به حالی وارد می نماینـد نیز همیشه از ورای موجـودات مشـغول انجـام وظیفه بـوده و او را به طرف سـرنوشتی که از پیش برایش معین کرده است جلـو می برند، کما این که جمله « وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی - و آن که اندازه گرفت سپس راهنمایی کرد!» (۳/اعلی) ظهور در همین معنا دارد و آن را تأیید می کند.

همـان طور که عوامل تعیین کننـده سـرنوشت، موجودات را به طرف سـرنوشت معین خود سوق می دهـد، آخرین نقطه هستی آنـان نیز که در زبـان قرآن به « اَجَلِ مُسَمّی» یـاد شـده آن ها را از جلو به سوی خود می کشانـد. خـدا می فرمایـد: « ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَْرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّی - ما آسـمان ها و زمین و آنچه را که بین آن دو است جز بر پایه حق و برای مدتی معین نیافریدیم!» (۸ / روم)

به طوری که ملاحظه می شود آیه شریفه موجودات را بـا آخرین نقطه هستی آن هـا که اجـل مسـمی است مرتبـط دانسـته و بـدیهی است که هرگـاه یکی از دو شـی ء مرتبط بر دیگری تفوق و برتری داشـته و روی آن اثر بگـذارد، این حالت را جـذب نامند و اجل های مسـمی، امور ثابت و غیر متغیری هسـتند که همیشه اشـیاء و موجودات را از جلو به سوی خود جذب نموده و به اجل مسمای خود نزدیکشان می سازند.

بنـابراین تمـامی موجودات به نیروهـای الهی احـاطه شـده: یک نیرو او را به جلو می رانـد. و قوه ای دیگر او را از جلو به سوی خود جـذب می کنـد. و نیروی سومی هم همیشه مصـاحب و همراه او بوده و عهـده دار تربیت او در صـحنه حیات می باشـد و اینها هستند قوای اصلی ای که قرآن آن ها را اثبات می نماید.

و اینها غیر قوای دیگری هسـتند که حافظ و نگهبان و قرین موجودات در صـحنه حیات می باشند، مانند ملائکه و شیطان و غیر آن.(۱)

رابطه سرنوشت موجودات با کیفیت آغاز وجودی آن ها

« وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

« هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما از آن خزینه ها هست و ما نازل نمی کنیم مگر به اندازه ای معلوم!»

این آیه می رساند که تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند و به وجودی نامحدود و غیر مقدر با هیچ تقدیر، موجودند و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه گیری می شوند.

و نیز آیه فوق این معنا را هم افاده می کنـد: که اشـیاء - در فاصـله میان پیدایش و بازگشت بر طبق مقتضایی سـیر می کنند که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده و بر آن سـرنوشتی از سـعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می یابند که ابتدای وجودشان اقتضای آن را دارد و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می شود:

«کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِه - هر کسی بر طینت خود می تند!» (۸۴ / اسراء) و

« وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلّیها - هر کسـی برای خـود هـدفی معین دارد که خـواه و نـاخواه به همـان سـو روی می کنـد!» (۱۴۸ / بقره)(۲)

محدودیت شناخت انسان از آینده

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۷

۲- المیزان ج ۲، ص ۱۴۱

« وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی اَمْرِه وَ لکِنَّ اَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ!» (۲۱ / یوسف)

انسان فکرش محدود بوده و تنها نظرش معطوف به چیزهایی است که جلو چشمش حاضر است. حال را می بیند و از آینده غفلت دارد. دولت یک روزه را دولت می شمارد و موفقیت یک ساعته را غلبه و پیروزی می پندارد و عمر کوته و کالای اندک خود را مقیاس همه چیز قرار می دهد، ولی خدای متعال چون محیط به زمان و مکان و حاکم بر دنیا و آخرت و قیوم همه چیز است لذا حکمش قاطع و قضاوتش حق محض است و این جهان و آن جهان نزد او برابر است و از فوت شدن چیزی نمی ترسد و در انجام کاری شتاب نمی کند، از این رو ممکن است (بلکه واقع این است،) که فساد یک روزه را مقدمه اصلاح عمری قرار دهد و محرومیت یک فرد را وسیله موفقیت جامعه ای سازد و شخص نادان همین که فساد و محرومیتی می بیند گمان می کند که (العیاذ باللّه) خدا مغلوب شده و در قبال امری عاجز مانده است ولی خدا بر تمام سلسله زمان مانند یک قطعه آن احاطه دارد و بر همه عالمیان مانند یک فردشان حکومت می کند و چیزی او را مشغول نساخته و از چیزی باز نمی دارد و او از نگهداری آسمان و زمین خسته نمی شود، از بس بلند مرتبه با عظمت است.(۱)

عدم آگاهی انسان از سرنوشت و آینده خود

« وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِماشاءَ !» (۲۵۵ / بقره)

یکی از نشانی های کمال تدبیر الهی این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد و تدبیرشدگان مانند قافله چشم و گوش بسته ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان می دهند و آن قافله هم می رود و صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می دهد که از هیچ ناحیه ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می روند و کجا منزل می کنند و مقصد نهایی شان کجاست.(۲)

حکمت الهی در پنهان بودن سرنوشت انسان ها

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۷۰

۲- المیزان ج ۴، ص ۲۲۹

« یاَیُّهَا الَّذینَ ءَامَنُواْ لا تَسْئَلُواْ عَنْ اَشْیآءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْکُمْ !» (۱۰۱ / مائده)

این آیه مؤمنین را نهی می کند از این که که از چیزهایی سراغ بگیرند و مطالبی را بپرسند که اگر برایشان آشکار شد ناراحت می شوند.

سوال از هر چیزی که خدای تعالی دریچه اطلاع از آن «با اسباب عادی» را به روی بشر بسته است ممنوع شده است، زیرا خطری که در سؤال از اینگونه امور است منحصر در سؤالات اصحاب رسول اللّه نیست. پرسش از روز مرگ خود مثلاً و یا روز مرگ دوستان و عزیزان یا پرسش از زوال ملک و عزت همیشه مظنه هلاکت و بدبختی است و چه بسا همان جستجو و به دست آوردن مطلب خود باعث هلاکت و بدبختی شود، آری نظامی که خدای تعالی زندگی بشر بلکه جمیع عالم کون را به آن نظام منتظم ساخته، نظامی است حکیمانه و از روی حکمت است که اموری را برای آدمیان آشکار و امور دیگری را نهان داشته است و دست و پا کردن برای اخفاء آنچه ظاهر و اظهار آنچه مخفی است باعث اختلال نظامی است که گسترده شده است، مثلاً حیات انسانی که یکی از موجودات عالم است پدیده نظامی است که آن نظام از ترکیب قوا و اعضاء و ارکانی به وجود آمده، که اگر یکی از آن اعضا و ارکان کم و زیاد می شد آن نظام موجود نمی شد و در نتیجه آن حیات به طور کامل تحقق نیافته و اجزای زیادی را فاقد می شد و همچنین اگر اجزای دیگر آن کم و زیاد شود همان اثر را دارد تا آن جا که یکباره باعث بطلان حقیقت یا کمال حیات بشود.(۱)

قبول ولایت الهی و سرنوشت محتوم

« قُلْ لَنْ یُصیبَنآ اِلاّ ما کَتَبَ اللّهُ لَنا هُوَ مَوْلینا وَ عَلَی اللّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ !» (۵۱ / توبه)

ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست خداست. اختیار ما نه به دست خود ماست و نه به دست هیچ یک از این اسباب ظاهری بلکه حقیقت ولایت تنها از آن خداست و خدای تعالی سرنوشتی حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده و با این که می دانیم قبل از ما سرنوشتمان معلوم و معین شده، چرا اوامر او را امتثال ننموده و در

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۵۶

احیاء امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم، حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می کند و ما را پیروز و یا شکست می دهد به عالم ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی و ترک تدبیر و امتثال امر است، که خلاصه همه توکل است.

ولایت و اختیار امر ما با خداست و ما به او ایمان داریم و لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم، بدون این که در دل، حسنه و موفقیت در جنگ را از مصیبت و شکست خوردن ترجیح داده و آن را اختیار کنیم. بنابراین اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته و ملامت و سرزنشی بر ما نیست و خود ما هیچ ناراحت و اندوهگین نمی شویم.

و چگونه غیر این باشیم؟ و حال آن که خودش فرموده:

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها اِنَّ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسیرٌ لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی مافاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما اتیکُمْ - هیچ مصیبتی به زمین یا به نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در نامه ای بوده، که این برای خدا آسان است تا برای آنچه از دستتان رفته غم مخورید و از آنچه به دستتان آمده غره نشوید، که خدا خودپرستان فخرفروش را دوست ندارد!» (۲۲ و۲۳ / حدید)

و « مااَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ اِلاّبِإِذْنِ اللّهِ... - هیچ مصیبتی نمی رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا دلش را هدایت می کند!»(۱۱ / تغابن) و

« ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ مَوْلَی الَّذینَ امَنُوا- و این بدان جهت است که خدا صاحب اختیار کسانی است که ایمان آورده اند!» (۱۱ / محمد) و

« وَ اللّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنینَ - و خداست صاحب اختیار مؤمنان!» (۶۸ / آل عمران) و « فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ - پس خدا تنها اوست صاحب اختیار ! » (۹/شوری)

و این آیات به طوری که ملاحظه می کنید همه متضمن اصول این حقیقتند، این حقیقت، حقیقت ولایت خدای سبحان است و این که احدی غیر خدا هیچگونه ولایت و اختیاری ندارد. آری، اگر انسان به راستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر پروردگار خود توکل می جوید و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می کند و دیگر در رسیدن به حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک

نمی گردد. و همچنین نسبت به آنچه که به دشمن انسان می رسد، نباید خوشحال و بدحال گردد و این از نادانی و جهل به مقام پروردگار است که وقتی دشمن انسان موفقیتی به دست آورد ناراحت شود و وقتی او مبتلا و گرفتار می گردد وی خوشحال شود، زیرا دشمن او هم از خود اختیاری ندارد.(۱)

سرنوشت و آینده انسان و ارتباط آن با اعمال

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه ... ! » (۱۳ / اسراء)

مراد به کلمه طائر هر چیزی است که با آن بر میمنت و نحوست تفأل شود و حسن عاقبت و یا سوء آن استکشاف گردد، چه برای هر انسانی چیزی که مربوط به عاقبت امر بوده و بتوان به وسیله آن به کیفیت عاقبتش از خیر و شر پی برد وجود دارد. و این که فرمود: ما طائر هر کسی را در گردنش الزام کرده ایم معنایش این است که آن را لازم لاینفک او قرار داده ایم که به هیچ وجه از او جدا نگردد و اگر فرمود طائر او را در گردنش، برای این بود که تنها عضوی که از آدمی جدا نمی شود و انسان از آن جدا نمی گردد گردن است. و گردن عضوی است که هرچه بر آن آویخته باشد، چه زیور و چه غل، اولین چیزی خواهد بود که در مواجهه به چشم بیننده می خورد.

و بنابراین مقصود از جمله « وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه...!» این خواهد بود که قضاء خدا چنین رانده شده که آن چیزی که سعادت و شقاوت را به دنبال خود برای آدمی خواهد آورد همواره در گردن او باشد و این خداست که سرنوشت آدمی را چنین لازم لاینفک او کرده است و این سرنوشت همان عمل آدمی است، چون خدای تعالی می فرماید: « وَ اَنْ لَیْسَ لِلْاِنْسانِ اِلّا ما سَعی وَ اَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزیهُ الْجَزاءَ الْاَوْفی - و این که آدمی آینده ای جز کرده های خویش ندارد و این که به زودی کرده های خود را می بیند، سپس پاداش و کیفر آن را به سنگ تمامتری می چشد!»(۳۹ و ۴۰ / نجم)

پس آن طائر و آینده ای که خداوند لازم لاینفک آدمی کرده همان عمل اوست و معنای الزام کردن آن این است که خداوند چنین قضا رانده که هر عملی قائم به عاملش

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۵

بوده و خیر و شر آن به خود او برگردد، نه آن که او را رها کرده و به غیر او عاید شود.(۱)

پیش بینی آینده انسان

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه...!» (۱۳ / اسراء)

از آیه « وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعینَ... اِنَّ الْمُتَّقینَ فی جَنّاتٍ وَ عُیُونٍ!» (۴۳و۴۵/حجر) استفاده می شود که قضاء خدا بر این رفته که عاقبت خیر سرانجام ایمان و تقوی باشد و عاقبت بد سرانجام کفر و معصیت باشد. و لازمه این قضا این است که در عمل هر انسانی شواهدی باشد که به طور قطع و بدون خطا و اشتباه وضع او را در عاقبت تعیین کند، چون گفتیم قضا چنین رانده شده که هر عملی به صاحبش بر گردد و هر کسی جز عملش سرمایه دیگری نداشته و سرانجام کار اطاعت به بهشت و کار گناه به آتش بینجامد.

در این بیان روشن می شود که آیه شریفه سعادت و شقاوت را اگر به طور لزوم و حتم برای انسان اثبات می کند از راه اعمال نیک و بدش که خود به اختیار خویش کسب کرده اثبات می کند، نه این که بخواهد بگوید: لزوم یکی از این دو جبری است و عمل افراد هیچگونه اثری در سعادت و شقاوت آنان ندارد.(۲)

تقدیر مرگ

تقدیر مرگ و محدوده زمانی حیات انسان

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۹۶

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۹۸

« نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقينَ ! » (۶۰ / واقعه)

« ما مرگ را در بین شما مقدر کرده ایم و هیچ چیز مرا مغلوب نمی کند!»

تدبیر امور خلق به جمیع شؤون و خصوصیاتش از لوازم خلقت و افاضه وجود است، وقتی خدای تعالی به انسان هستی می دهد، هستی محدود می دهد، از همان اولین لحظه تکوینش تا آخرین لحظه زندگی دنیایی اش و تمامی خصوصیاتی را که در طول این مدت به خود می گیرد و رها می کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه گیری و تحدید خالق عزوجلش است، که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست، پس مرگ انسان مانند حیاتش به تقدیری از خداست، نه این که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و چون او از چنین خلقتی عاجز بوده و قدرتش همین قدر بوده که آفریده اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد، قهرا بعد از هفتاد سال دستخوش مرگ شود، (العیاذ باللّه !)

و نه این که خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد و لکن اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزوجل غلبه کرده و مخلوق او را بمیراند، چون لازمه این دو فرض این است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد، در فرض اول

نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده اش بدهد و در فرض دوم نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این در مورد خدای تعالی محال است، برای این که قدرت او مطلقه و اراده اش شکست ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله « نَحْنُ قَدَّرْنا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ،» این است که بفهماند اولاً ـ مرگ حق است و در ثانی مقدر از ناحیه اوست، نه این که مقتضای نحوه وجود یک موجود زنده است، بلکه خدای تعالی آن را برای این موجود مقدر کرده، یعنی او را آفریده تا فلان مدت زنده باشد و در رأس آن مدت بمیرد.

و نیز روشن گردید که مراد به جمله « وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقینَ!» - با در نظر گرفتن این که کلمه سبق به معنای غلبه و مسبوق به معنای مغلوب است - این است که ما در عروض مرگ بر یک مخلوق زنده از عوامل ویرانگر شکست نمی خوریم و چنان نیست که حیاتی دایمی به شما افاضه کنیم، ولی آن اسباب بر اراده ما غلبه کنند و حیاتی را که ما خواسته ایم همیشه باشد باطل سازند.(۱)

چرا خدا مرگ را تقدیر کرد؟

« عَلی اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ!» (۶۱ / واقعه)

معنای آیات فوق این است که ما مرگ را بین شما مقدر کردیم، در حالی که آن مرگ بر این اساس تقدیر شد که جا برای امثال شما باز شود و دیگران جای شما را بگیرند و شما را در خلقتی دیگر که نمی دانید در آوریم. و مراد به جمله « اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثالَکُمْ ! » این است که شما را با امثالی از بشر تبدیل کنیم و یا امثال شما را به جای شما تبدیل کنیم و به هر حال معنای آن این است که جماعتی از بشر را با جماعتی دیگر و نسلی را با نسلی دیگر عوض و تبدیل کنیم و اخلاف بیایند و جای اسلاف را بگیرند. « وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ،» یعنی ما مرگ را بر این اساس مقدر کردیم که نسلی دیگر مثل شما را جایگزین شما کنیم و بر این اساس که به شما خلقتی دیگر دهیم که نمی دانید چگونه است و آن خلقت دیگر عبارت است از هستی آخرتی که از جنس هستی ناپایدار دنیا نیست.

و حاصل معنای دو آیه این است که مرگ در بین شما به تقدیری از ما مقدر شده، نه این که ناشی از نقصی در قدرت ما باشد، به این معنا که ما نتوانیم وسیله ادامه

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۱

حیات را برای شما فراهم کنیم و نه این که اسباب ویرانگر و مرگ و میرآور بر اراده ما غالب شده و ما را در حفظ حیات شما عاجز کرده باشد. نه، بلکه خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید، چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است، بر این است که طبقه ای بمیرند و جا برای طبقه ای دیگر باز کنند، اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مردن شما خلقتی دیگر ورای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم، پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه ای به خانه ای دیگر و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه این که عبارت باشد از انعدام و فنا.(۱)

نظام حاکم بر زمان مرگ انسان، اجل مبهم و اجل معین

« هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ طینٍ ثُمَّ قَضی اَجَلًا !» (۲ / انعام)

آن کسی که انسان را آفریده و امورش را تدبیر نموده، برای بقای ظاهری و دنیوی اش مدتی مقرر فرموده و در نتیجه انسان وجودش محدود است از یک طرف به گِل که بَدوْ خلقت نوع او از آن است اگرچه بقاء نسلش به وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد:

« بَدَاَ خَلْقَ الاَنْسانِ مِنْ طینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهینٍ - آغاز کرد خلقت آدمی را از گل، آن گاه قرارداد نسل او را از چکیده آبی بی ارزش!» (۷ و ۸ / سجده)

و از طرفی دیگر به اجل مقرری که با رسیدن مرگ سر می آید و این همان معنایی است که آیه « کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَیْنا تُرْجَعُونَ - هر کسی مرگ را خواهد چشید آنگاه همه به سوی ما بازگشت می کنند!»(۵۷ / عنکبوت) متعرض آن است. ممکن هم هست مقصود از این اجل روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است، چون قرآن کریم گویا می خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد هم چنان که از ظاهر آیه « ... قالُوا لَبِثْنا یَوْما اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ می گویند یک روز و یا کمتر در قبرخود ماندیم!» (۱۹ / کهف) و « یَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَهٍ... لَقَدْ لَبِثْتُمْ فی کِتابِ اللّهِ اِلی یَوْمِ الْبَعْثِ - روزی که قیامت به پا می شوند سوگند می خورند که ما بیش از ساعتی در دنیا و برزخ نماندیم ... آنان که خداوند علم و ایمانشان ارزانی داشت در جوابشان می گویند به موجب کتاب خدا، شما تا روز قیامت در قبرها مانده اید... ! » (۵۵ و ۵۶ / روم) نیز همین معنا استفاده می شود.

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۲

نکته دیگری که در آیه مورد بحث هست این است که اجل را نکره آورد تا ابهام را برساند یعنی دلالت کند بر این که این اجل برای بشر مجهول است و بشر از راه معارف و علوم متداوله راهی به سوی تعیین آن ندارد.

« وَ اَجَلٌ مُسَـمّیً عِنْدَهُ، » تسمیه اجل به معنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرض ها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سررسید آن است ذکر می کنند. اجل به معنای آخر مدت است و همچنین است در آیه شریفه « مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لاَتٍ - هر که امیدوار دیدار خداست پس مطمئنا بداند که اجل خدا خواهد آمد ! » (۵ / عنکبوت)

ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که هم در اجل مبهم و هم در اجل مسمی مقصود آخر مدت زندگی است نه تمامی آن. بنابراین از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو جور است: یکی اجل مبهم و یکی اجل مسمی، یعنی معین در نزد خدای تعالی و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به «عنده - نزد خدا» و معلوم است چیزی که نزد خداست دستخوش تغییر نمی شود. و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل بر نمی دارد. خدای تعالی می فرماید: « اِذا جآءَ اَجَلُهُمْ فَلا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ - وقتی اجلشان برسد نمی توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند.» (۴۹ / یونس) پس نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق و منجز است به مشروط و معلق، به این معنا که ممکن است اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد و لکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست و به هیچ وجه نمی توان از رسیدن آن جلوگیری نمود.(۱)

ثبت اجل ها در ام الکتاب و در لوح محو و اثبات

« ... ثُمَّ قَضی اَجَلاً وَ اَجَلٌ مُسَمّیً عِنْدَهُ ...!» (۲ / انعام)

« لِکُلِّ اَجَلٍ کِتابٌ، یَمْحُو اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْـدَهُ اُمُّ الْکِتبِ - برای هر اجلی نوشته ای است و خداوند محو می کند نوشته ای را که بخواهد و تثبیت می کند آن را که بخواهد و نزد اوست ام الکتاب ! »(۳۸ و ۳۹ / رعد) اگر این آیات با آیات بالا مورد دقت قرار گیرند

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۹

به دست می آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ام الکتاب ثبت شده و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است. ام الکتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامه ای که تخلف از تأثیر ندارد و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است لکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آن ها به مقتضی تعبیر می کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تأثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

مثالی که با در نظر گرفتن آن این دو قسم سبب یعنی سبب تام و سبب ناقص روشن می شود نور خورشید است. زیرا ما در شب اطمینان داریم که بعد از گذشتن چند ساعت آفتاب طلوع خواهد کرد و روی زمین را روشن خواهد نمود، لکن ممکن است مقارن طلوع آفتاب کره ماه و یا ابر و یا چیز دیگری بین آن و کره زمین حایل شده و از روشن کردن روی زمین جلوگیری کند، هم چنان که ممکن هم هست که چنین مانعی پیش نیاید که دراین صورت قطعا روی زمین روشن خواهد بود.

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین سبب ناقص و به منزله لوح محو و اثبات در بحث ماست و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع نسبت به روشن کردن زمین علت تامه و به منزله ام الکتاب و لوح محفوظ در بحث ماست.

همچنین است اجل آدمی زیرا ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می دهد با همه اقتضاءات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می کند که این ساختمان عمر طبیعی خود را که چه بسا به صد و بیست سال تحدیدش کرده اند بکند. این است آن اجلی که می توان گفت در لوح محو اثبات ثبت شده، لکن این نیز هست که تمامی اجزاء کون با این ساختمان ارتباط و در آن تأثیر دارند و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزاء کون از حیطه شماره بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود منقضی گردد و این همان مرگ ناگهانی است.

با این بیان تصور و فرض این که نظام کون محتاج به هر دو قسم اجل یعنی مسمی و غیر مسمی باشد آسان می شود و نیز روشن می شود که منافاتی بین ابهام در اجل غیر مسمی و تعیین آن در مسمی نیست و چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن اجل مسمی تحقق می پذیرد نه غیر مسمی.

این آن معنایی است که گفتیم دقت در آیه « ثُمَّ قَضی اَجَلًا وَ اَجَلٌ مُسَمّیً عِنْدَهُ...!» (۲/انعام) آن را افاده می کند.(۱)

اجل فرد، اجتماع و جهان

« وَ لکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً فَاِذا جاءَ اَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ!» (۶۱ / نحل)

اجل مسمی نسبت به فرد فرد انسان همان مرگ اوست و نسبت به امت ها انقراض ایشان و نسبت به عموم بشر همان نفخ صور و آمدن قیامت است و این سه معنی در قرآن کریم برای اجل مسمی آمده است. یک جا فرموده: « وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفّی مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا اَجَلًا مُسَمًّی - بعضی از شما قبل از اوان پیری می میرید تا این که برسید به اجل مسمی!» (۶۷ / غافر) و یک جا فرموده: « وَلِکُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذا جآءَ اَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ - برای هر امتی اجلی است وقتی اجلشان رسید نمی توانند عقب اندازند و نه جلو ! » (۳۴ / اعراف) و در معنای سوم فرموده: « وَ لَوْلا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ - اگر نبود که کلمه ای از پروردگارت گذشت که تا مدتی مقرر خلق را نگاه دارد هر آینه قیامتشان را به پا می کرد!» (۱۴ / شوری)(۲)

برزخ و مراحل زندگی بعد از مرگ

« کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللّهِ وَ کُنْتُمْ اَمْواتا فَاَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمیتُکُمْ ثُمَّ یُحْییکُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ؟»

(۲۸ / بقره)

در این آیات حقیقت انسان را و آنچه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده، بیان می کند، ذخایر کمال و وسعت دایره وجود او و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می کند، یعنی زندگی دنیا و سپس مرگ و بعد از آن زندگی برزخ و سپس مرگ و بعد زندگی آخرت و سپس بازگشت به خدا و این که این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطرنشان می سازد.

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۱

۲- المیزان ج ۲۴، ص ۱۶۳

این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: « قالُوا رَبَّنا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ اَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ اِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبیلٍ - پروردگارا دو نوبت ما را میراندی و دو بار زنده کردی، پس اینک به گناهان خود اعتراف می کنیم، پس آیا هیچ راهی به سوی برون شدن هست؟» (۱۱ / غافر) می باشد و این از همان آیاتی است که با آن ها بر وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می شود، برای این که در این آیات، دو بار مرگ برای انسان ها بیان شده و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می کند، چاره ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از این مرگ تصور کنیم و آن وقتی است که ، میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.(۱)

تقدیر رزق

مفهوم رزق در قرآن

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۱۰

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ ! » (۲۷ / آل عمران)

رزق معنایی معروف دارد و آنچه از موارد استعمال آن به دست می آید، معنی عطاء و بخشش هم در آن موجود است. رزق در نظر ابتدایی تنها به خوردنی ها اطلاق می شده و غیر آن از پوشیدنی ها و امثال آن را شامل نبوده است. سپس در معنای آن توسعه داده شده و شامل تمام چیزهایی که به آدمی می رسد و انسان از آن ها منتفع می گردد، چون: مال، جاه، فامیل، علم و امثال آن گشته است.

آنچه از آیه شریفه: « اِنَّ اللّهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُوالْقُوَّهِ الْمَتینُ - بدرستی یگانه رزاق و دارای قوت و متانت خداست!» (۵۸/ذاریات)که در مقام حصر وارد شده دستگیر می شود چند چیز است:

اولاً: فهمیده می شود که «رزق» گرچه در ظاهر ممکن است به غیر خداوند عالم نسبتی پیدا کند، چنان که از امثال « وَ اللّهُ خَیْرُ الرّازِقینَ !» (۱۱/جمعه) که وجود ارزاق های دیگر را تصدیق کرده، خداوند را بهتر آن ها معرفی کرده است و همچنین از آیه: « وَ ارْزُقُوهُمْ فیها وَ اکْسُوهُمْ...!» (۵/نساء) استفاده می شود، لکن در واقع و نفس امر جز به خداوند متعال منسوب نیست، عینا رزق هم مانند «عزت و ملک» است، که در حقیقت مخصوص خدا می باشد و دیگران به واسطه اعطا و بخشش خداوندی از آن نصیبی

گرفته اند.

ثانیا: روشن می شود که آنچه مخلوقات به آن منتفع شده از خیر آن بهره مند می شوند، همه رزق آنان بوده و خداوند هم رازق آن می باشد. این مطلب گذشته از آیاتی که درباره «رزق» وارد شده، از آیات دیگری هم که « خلق و امر و حکم و ملک و مشیت و تدبیر و خیر» را مخصوص خداوند دانسته فهمیده می شود.(۱)

رزق های حلال و حرام

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

(ادامه مطلب بالا)

ثالثا: معلوم می گردد که آنچه آدمی مورد استفاده قرار می دهد، ولی از راه حرام است، از نظر معصیت به خداوند متعال منسوب نیست، زیرا خداوند نسبت معصیت را از نظر تشریع از خود نفی کرده است. چنان که آیه « قُلْ اِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشآءِ !» (۲۸/اعراف) بدان دلالت می کند. ولی از نظر تکوین ممکن است نفع محرمی رزق کسی باشد اما از نظر تشریع صحیح نخواهد بود. جهت امکان آن از نظر تکوین روشن است، زیرا در جنبه تکوین تکلیفی نیست تا قبحی را در دنبال داشته باشد. این هم ناگفته نماند: آنچه قرآن کریم به نحو عموم رزق فرموده، روی حساب تکوین و آفرینش است و ما نمی توانیم بیانات الهی را به افهام ساده و عمومی مردم که افق فکرشان بسیار پایین است محدود نماییم و به آن واسطه پرده ای بر روی معارف حقه قرآنی کشیده از آن ها صرف نظر کنیم.

ما می بینیم آیات قرآنی ملکی را که به امثال «نمرود و فرعون» داده شده، یا اموال و زخارفی را که به دست «قارون»ها رسیده، همه و همه را از عطا و بخشش الهی می داند.

روشن است که تمام آن ها به اذن و اجازه خداوندی است و برای امتحان و اتمام حجت و خذلان و استدراج به آنان داده شده و همه اینها نسبت های تشریعیه ای است که در نسبت دادن آن ها به خداوند، قبحی در کار نیست، وقتی نسبت تشریعی آن محذوری نداشته باشد، نسبت تکوینی به طریق اولی بی مانع خواهد بود، زیرا در جنبه تکوین حسن

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۵۷

و قبح عقلایی وجود ندارد.

خداوند متعال در کلام شریف خود بیان داشته که هرچه تصور شود اولاً مخلوق خداوندی بوده است و ثانیا از نزد او و خزینه های رحمتش نازل شده: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر) و از طرفی هم بیان داشته که آنچه در نزد اوست همانا «خیر» می باشد: « وَ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ ! » (۱۹۸ / آل عمران) معلوم می گردد که دایره وجودی هر شی ء در عالم، به آنچه متلبس شده، همه از خداوند متعال بوده عموما برای آن شی ء خیر می باشد، خیری که از آن منتفع و به آن متنعم می گردد: « اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ ! » (۷ / سجده)

اما این که بعضی از مواهب الهی « شر » بوده و از آن ها ضرری عاید بعضی می گردد، باید گفت: شر بودن آن ها نسبی است، یعنی نسبت به شی ء که هدفش واقع شده و به او رسیده است «شر» و اما نسبت به دیگران و همچنین نسبت به علل و اسبابی که در نظام آفرینش حکمفرماست «خیر» می باشند. بالجمله: تمام خیرهایی که خداوند متعال به مخلوقات خود افاضه فرموده، همه از نظر انطباق معنوی «رزق» آنان محسوب است، زیرا «رزق» جز عطایی که مورد استفاده «مرزوق» واقع شود چیز دیگری نیست: «وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ ! »(۱۳۱ / طه)(۱)

رابطه رزق، خیر و خلق

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

تا این جا نتیجه گرفته می شود که «رزق، خیر و خلق» هر سه به حسب مصداق روی بیان الهی امور متساوی هستند، یعنی هر رزقی خیر بوده و مخلوق هم هست وهر مخلوقی هم، رزق و خیر می باشد. تنها فرق آن ها این است که «رزق» احتیاج به مرزوقی دارد که به آن منتفع شود، خیر هم نیازمند فرض کردن محتاجی است که از اشیاء بیرون از خود آنچه را مطلوبش باشد اختیار نماید، بنابراین غذا نسبت به قوه «غاذیه» و قوه غاذیه نسبت به «انسان» و وجود انسان نسبت به «خودش»، روی همان فرض گذشته همه «خیر» می باشند. اما خلق و ایجاد از نظر تحقق معنا نیازی به شی ء ثابت و یا مفروض ندارد، مثلاً غذا و قوه غاذیه و انسان «همه در حد ذات» مخلوق و «موجود» اند و در اطلاق آن اسامی نیازی به شی ء ثابت یا مفروضی نیست. موضوع شایان توجه این که:

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۵۹

چون هر رزق و خیری تنها و تنها مخصوص خداوند است، روشن می شود که تمام عطایا و خیرها و رزق هایی که به مخلوقات داده می شود، بدون عوض از خدا صادر می گردد، یعنی در مقابل آن ها چیزی از کسی نمی گیرد زیرا هر چه فرض شود باز از عطایای او خواهد بود و هیچ کس حق مسلمی از خدا نداشته و مستحق چیزی نیست، مگر حقوقی که از راه رأفت و مهربانی، او خود بر عهده خود نهاده و اتفاقا رزق از آن موارد محسوب است. چنان که در این دو آیه شریفه تصریح فرموده: « وَ ما مِنْ دآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلاّ عَلَی اللّهِ رِزْقُها...!» (۶ / هود) و « فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ اِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما اَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ !» (۲۳ / ذاریات) پس رزق با این که حق مسلمی است که خداوند بر عهده خود نهاده، با این وصف در واقع بخشش و عطایی است که بدون استحقاق «مرزوق» از خداوند عطا شده و به شخص مرزوق رسیده است.

از این جا روشن می شود که: انسانی که از راه محرمات روزی خود را به چنگ می آورد، برایش یک روزی حلال و مباحی از نظر تشریع مقدر شده، زیرا ساحت پروردگار منزه تر از آن است که برای بنده ای حقی بر عهده خود نهد، سپس از راه حرام او را روزی داده و در عین حال او را از تصرف کردن در آن نهی و در صورت مخالفت عقاب فرماید!(۱)

رزق عام و رزق خاص

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

رزق چون عطیه الهی است که از روی خیر صادر شده، پس همانا عبارت از رحمت خداوند بر مخلوقات خود خواهد بود و چنان که رحمت الهی دو قسم است: اول «رحمت عام» یعنی رحمتی که شامل همه خلق از مؤمن و کافر، متقی و فاجر و انسان و غیر انسان می شود. دوم «رحمت خاص» یعنی رحمتی که در طریق سعادت (چون ایمان و تقوی و بهشت) قرار گرفته است. هم چنان رزق او هم دو قسم می باشد: «رزق عام» یعنی عطیه ای که وسیله بقاء هر موجود می شود و «رزق خاص» یعنی عطیه ای که در مجرای حلیت واقع شده است.

هم چنان که «رحمت عام و رزق عام» هر دو مکتوب و مقدرند: « وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدیرا ! »(۲ / فرقان) «رحمت خاص و رزق خاص» هم هر دو مکتوب و

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۱

مقدرند. و همان طور که «هدایت» یعنی رحمت خاص الهی به نحو تقدیر تشریعی مکتوب شده و برای هر انسانی اعم از مؤمن و کـافر می باشـد و به جهت رسانیـدن آن خـدا رسولاـنی فرسـتاده و کتاب هایی هم نازل فرموده است، همچنین «رزق خاص» یعنی رزقی که از مجرای حلاـل باشـد آن هم به نحـو تقـدیر مکتوب شـده است. به طور قطع مؤمن و کـافر، کسـانی که از راه حلال ارتزاق می کنند و آنان که از راه حرام روزی می خورند هیچ کس از خوان احسان الهی محروم نخواهد بود.

این مطلب هم ناگفته نمانـد که چنانکه از معنای «رزق» به دست آمـد، رزق بودن یک چیز بسـتگی به انـدازه انتفاع از آن چیز دارد، پس کسـی که به او مال فراوانی عطا شـده لکن جز مقدار کمی از آن را نمی خورد و مورد اسـتفاده قرار نمی دهد، تمام آن مـال رزق او محسـوب نیسـت - مگر آن که از نظر بخشـش و عطـایی که به او شـده، ملاـحظه کنیم و کـاری به خـوردنش نداشـته باشـیم - خلاـصه این که سـعه و ضـیق رزق غیر از کثرت مـال و قلت آن است. و این که رزق را به «غیر حساب» بودن توصیف فرموده برای آن است که رزق از خدای متعال بدون عوض داده شده است و کسی حقی بر خداوند ندارد، تنها و تنها عطیه الهی روی اسـتدعا یـا طلب مرزوقین به آن ها می رسـد و در عین حال تمام مملوک خداونـدی می باشـد، پس در عوض عطیه او چیزی نبوده و برایش حسابی نیست.(۱)

محدود و معین بودن رزق

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

این که «نفی حساب» راجع به تقـدیر رزق باشـد، یعنی بخواهـد رزق را غیر محـدود قلمـداد نماید مطلبی است که با آیات قدر چون آیه « اِنّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ!» (۴۹ / قمر) و « قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْرا ! »(۳ / طلاق) سازگاری نـدارد و تنها می رساند که رزق بخششی است که بلاعوض صادر شده، لکن به هر حال مقدر و محدود است.

از آنچه قبلاً گذشت روشن شد که:

۱ - «مِلک» و «مُلک» به طور کلی مخصوص خداست.

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۲

۲ – «خیر» به طور کلی در دست حق تعالی و از جانب اوست.

۳ – «رزق» عطیه ای است که از طرف خداوند بدون عوض و استحقاق عطا شده.

۴ – «مُلک و عزت» و هر چیز اعتباری از خیرات اجتماع مانند «مال و جاه و قوه» و امثال آن همه از مصادیق «رزق» می باشند.(۱)

تقدیر رزق و وسایل استفاده از آن

« قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ...؟» (۳۱ / یونس)

«رزق» یعنی عطای مداوم. رزق آسمانی خدا که به عالم انسانی می دهد عبارت از فرستادن باران و برف و امثال آن است و روزی زمینی عبارت از رویاندن نباتات و پرورش حیوان که آدمی از اینها ارتزاق می کند و به برکت همین نعمت های الهی است که نوع انسانی باقی می ماند.

مراد از مالک بودن گوش و چشم آن است که خدا در حواس انسانی تصرف دارد. حواس آدمیان وسیله بهره گیری های گوناگونی است که ایشان از روزی های مختلف خدا می کنند، روزی هایی که خدا به مردم اجازه داده از آن بهره مند شوند. آدمی از راه به کار بستن شنوایی، بینایی، بساوایی، چشایی و بویایی آنچه را می خواهد از آنچه نمی خواهد تمیز می دهد و در نتیجه به طرف خواست خود به حرکت در می آید و از چیزهایی که بدش می آید فرار می کند و یا به طرف آن نمی رود. پس به واسطه این حواس است که فایده روزی های خدا به تحقق می رسد.

و اما دلیل این که خدا از میان همه حواس تنها از قوه بینایی و شنوایی نام برده این است که آثار این دو حس در کارهای حیاتی بیش از سایر حواس است و خدا مالک آنهاست و با منع و عطا و کم و زیاد کردن روزی در آن ها تصرف می کند.(۲)

دقیق و لطیف بودن رزق رسانی خدا

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۴

۲- المیزان ج ۱۹، ص ۸۶

« اَللّهُ لَطیفٌ بِعِبادِه یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزیزُ !» (۱۹ / شوری)

در معنـای کلمه «لطـف» بـویی از مـدارا و آسـانی عمـل و نیز بویی از دقت و بـاریکی آن چیزی که عمـل بر آن واقع می شود خوابیده و فاعل چنین فعلی را که عمل به مدارا و دقت و سـهولت می کند و سـر و کارش با وسایل دقیق و باریک و ریز اسـت لطیف می خوانیم.

مثلاً می گوییم هوا لطیف است، چون آن قـدر سـبک و رقیق است که به آسانی در منافذ همه اجسام نفوذ می کند و به آسانی می توانـد با اجزای درونی آن اجسام تماس پیـدا کند. اگر بخواهیم این معنا را در مورد خدای سـبحان اسـتعمال کنیم به حکم اجبار بایـد خصوصیات مادی را از معنای آن حـذف کنیم و آن وقت معنای این که خـدا لطیف است این می شود: که خدا با احاطه و علمش به دقایق امور هم دست دارد و در آن امور دقیق با رفق و مدارا هرچه بخواهد می کند.

در این آیه شـریفه رازق بـودن خـدا را نـتیجه لطیـف و قـوی و عزیز بـودن او قرار داده و فرموده (چون خـدا لطیف به بنـدگان خویش و قوی و عزیز است، ایشان را رزق می دهـد،) و این خود دلالت دارد بر این که می خواهـد بفرمایـد: خدا به خاطر این که لطیف است، احدی از مخلوقاتش که محتاج رزق اوست از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سـر باز نمی زند و به خاطر این که قوی است احدی او را از دادن رزق عاجز نمی کند و به خاطر این که عزیز است کسی او را از این کار مانع نمی شود.

منظور از رزق تنها مادیات نیست، بلکه اعم از آن و از موهبت های معنوی و دینی است، که بعضـی از بنـدگان خود را که می خواهد از آن موهبت روزی می کند.(۱)

تقدیر مقدار انزال رزق و احکام حرام و حلال

« قُلْ اَرَأَیْتُمْ ما اَنْزَلَ اللّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراما وَ حَلالاً ؟»

(۵۹ / یونس)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۶۶

رزق عبارت از چیزهای زمینی است که آدمی را در ادامه زندگی کمک می کند، اعم از خوردنی، آشامیدنی و پوشیدنی و غیره. خدا رزق را نسبت داده به انزال یعنی فروفرستادن. این نسبت براساس حقیقتی است که قرآن به مردم یادداده و به آنان خاطر نشان ساخته که همه اشیاء عالم منبع و مخزن هایی پیش خدا دارند که بر حسب تقدیر و اندازه گیری خدا از آنجا فرود می آیند: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم !» (۲۱ / حجر) و « وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ !» (۲۲ / ذاریات) و « وَ اَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الاَنْعامِ ثَمانِیَهَ اَزْواجٍ !» (۶ / زمر) و « اَنْزَلْنا الْحَدیدَ !» (۲۵ / حدید)

نکته این که خدا در جمله « فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراما وَ حَلالاً ! » مسأله حرام کردن را مقدم بر حلال کردن ذکر کرده است. یعنی خدا این روزی ها را برای شما حلال کرده بود، چون برای شما فرو فرستاده بود تا شما در زندگی و ادامه حیات خود از آن بهره مند گردید ولی شما از پیش خودتان این روزی ها را دو قسمت کردید: یک قسمت را حرام کرده و قسمت دیگر را حلال نمودید. پس معنی آیه این است: یا محمد! بگو به چه علت شما روزی حلالی را که خدا برایتان فرستاده بود به دو قسمت کرده و پاره ای را حلال و پاره ای را حرام کردید؟ واضح است که این، دروغی است که شما بر خدا بسته اید و از اذن خدا ناشی نبوده است.

تردید بین اذن خدا و افتراء بر خدا مشعر بر آن است که حکم تنها حق خداست و بنابراین حکم به این که پاره ای از روزی ها حلال و پاره ای دیگر حرام است که بین مردمان رواج داشت یا باید از طرف خدا باشد یا آن که به دروغ به خدا بسته باشند. ولی این تردید نیز ممکن است که در نظر ابتدایی مورد منع قرار گیرد زیرا بسیاری از مراسم و سننی که بین مردم است تنها پدیده طبیعت اجتماع یا عادت ملی و قومی و امثال آن است. ولی تدبر و بحث عمیق و کلام الهی این نظر را رد می کند. زیرا قرآن معتقد است که حکم منحصرا حق خداست و احدی از خلق حق تشریع حکم و قانونگذاری در اجتماع انسانی را ندارد. « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ !» (۴۰ / یوسف)

معنی این که «حکم» منحصر به خداست این است که تکیه بر فطرت و خلقت دارد و منطبق بر فطرت است و با آنچه که دستگاه آفرینش و خلقت گویای آن است مخالف نیست. زیرا خدا خلق را به عبث نیافریده است: « اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثا ؟» (۱۱۵/مؤمنون) و بلکه خلقت مردم برای اغراض الهی و اهداف کمالی است که مردم برحسب ساختمان وجودی خود بدان متوجه بوده، برحسب فطرت خود و به وسیله اسباب و ادواتی که مجهز به آنند و با راه هموای که خدا در برابرشان قرار داده، به

طرف آن رهسپارند: « اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی!»(۵۰ / طه) « ثُمَّ السَّبیلَ یَسَّرَهُ !»

(۲۰ / عبس)

پس وجود اشیاء از همان بدو خلقت با مرحله کمالی که آماده رسیدن به آنند، مناسب و سازگار است و همه اشیاء با قوا و ابزاری مجهزند که به وسیله آن بتوان به هدف رسید. هیچ یک از اشیاء عالم جز از راه صفات اکتسابی و اعمال خود، به طرف کمالی که برایشان مهیا شده، سیر نمی کنند. با توجه به این حقیقت لازم است دین یعنی قوانینی که در مورد صفات و اعمال اکتسابی به مرحله اجرا در می آید منطبق بر خلقت و فطرت باشد زیرا فطرت هدف خود را فراموش و از آن تخطی نمی کند. فطرت، آدمی را به کاری تحریک نمی کند و یا از کاری باز نمی دارد مگر وقتی عوامل فطری که فطرت با آن مجهز است چنین بخواهند و این عوامل و جهازات فطری خواستی جز همان هدفی که برای رسیدن به آن آماده شده اند ندارند.

انسان که مجهز به جهاز تغذیه و آمیزش زناشویی است، حکم واقعی اش در دین فطرت، غذا خوردن و نکاح است نه جوکی گری و رهبانیت! و چون طبیعت انسان با اجتماع و تعاون آمیخته شده حکم واقعی اش این است که در اجتماع سایر مردمان شرکت جوید و کارهای اجتماعی کند و به همین ترتیب... پس تنها احکام و قوانینی برای انسان قطعیت دارد که عالم آفرینش، آدمی را به سوی آن فرا می خواند. چه آن که انسان جزئی کوچک از این عالم است و دستگاه خلقت وجود او را مجهز به وسایلی کرده که به مرحله کمال سوقش دهد. پس این آفرینش گسترده و فراگیر که اجزاء آن به هم پیوسته و مرکب اراده خدای تعالی است حامل قانون فطری انسانی و دعوت کننده وی به دین حنیف خداست.

دین حق عبارت است از حکم خدا، که حکم، تنها حق اوست و حکم خدا منطبق است بر خلقت او و همه احکام دیگری که ماورای حکم خداست، باطل است و انسان را جز به هلاکت و بدبختی نمی کشاند و جز به عذاب دوزخ به جای دیگری رهبریش نمی کند. از این جا دو گره گذشته گشوده می شود، زیرا حکم چون تنها حق خداست، هر حکمی که در بین مردم رواج دارد یا حقیقه حکم خداست و به وسیله وحی و رسالت از ناحیه او اخذ شده است و یا حکمی است که به دروغ بر خدا بسته اند و شق سومی وجود ندارد. به علاوه، مشرکین امثال این احکام را که اختراع می کردند و در بین خودشان به صورت راه و رسم در می آوردند به خدا نسبت می دادند.(۱)

نحوه اعطای رزق موجودات

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۳۸

« وَ ما مِنْ دآبَّهٍ فِی الاَرْضِ اِلاّ عَلَی اللّهِ رِزْقُها ...!» (۶ / هود)

خـدا در این آیه یادآور می شود که چون علم او وسـعت دارد و حالات هر جنبنـده ای را در همه احوال می داند بنابراین بر او واجب است که به همه جنبنـدگان روزی دهـد. « ... وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها...!» (۶ / هود) هر جنبنـده ای از جنبنـده های زمین را خدا باید روزی دهد و هرگز بدون روزی نمانند، زیرا خدا علم به وجود او دارد و هر جا باشد از حالش خبر دارد. اگر جنبنـده در جـایی قرار و آرام گرفته و از آن جا بیرون نمی آیـد مثل ماهی که در دریاست و یا صـدف که در یک جای معین زمین قرار و آرام دارد رزقش همـان جا است. اگر هم از قرارگاه خود بیرون رود و در جای موقتی باشـد و آن جا را به مقصـد قرارگـاه همیشـگی خود ترک کنـد مثل مرغ که در هوا پرواز می کنـد یا مسافر که از وطن خود خارج می شود و یا جنینی که در رحم است، با رزقش همان جا است. اجمالاً حالات همه جنبنـده های روی زمین را می داند و چگونه ممکن است نداند در حالی که بر خدا لازم است به آن ها روزی رساند و روزی به کسی که روزی اش داده اند نمی رسد مگر آن که روزی دهنده نسبت به آن که روزی اش می دهد علم و اطلاع داشته باشد و باخبر باشد که کجاست، آیا جایش دایمی است یا به زودی آن جا را ترک می کند؟ همیشه یک جا قرار دارد و یا در جاهای موقتی زندگی می کند؟

«... عَلَی اللّهِ رِزْقُها !» دلالت بر آن دارد که روزی دادن بر خـدا واجب است و در قرآن مکرر آمـده که روزی دادن از کارهای ویژه خـدا و حقی است که خلـق بر خـدا دارنـد: « اَمَّنْ هـذَا الَّذی یَرْزُقُکُمْ اِنْ اَمْسَکَ رِزْقَهُ - این کیست که اگر خـدا از روزی دادن خودداری کند، شـما را روزی دهد؟»(۲۱ / ملـک) « اِنَّ اللّهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُوالْقُوَّهِ الْمَتینُ - خـدا همان روزی دهنـده و دارای نیروی شدید است !» (۵۸ / ذاریات) « وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ ... روزی شـما و وعـده هایی که به شـما می دهند در آسمان است، قسم به پروردگار زمین و آسمان که این مثل سخن گفتن شما حق است!» (۲۲ / ذاریات)(۱)

نعمت و رزق تحت مشیت الهی

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۳۸

« اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّهَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ اِنَّ فی ذلِکَ لَایاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ ! »

(۳۷ / روم)

این آیه خطای مردم را در مبادرت به خشنودی و نومیدی بیان می کند و می فرماید که نباید در هنگام رسیدن به نعمت بی درنگ خوشحالی کرد و نه در مورد دیگر بی درنگ نومید شد، برای این که رزق در کمی و زیادی اش تابع مشیت خداست و بر انسان لازم است که بداند آن رحمتی که به وی رسیده و همچنین آن ناملایمی که به او رسیده هر دو با مشیت خدا قابل زوالند، پس نباید به چزی که ایمن از فقدانش نیستید خوشحال شوید و نه به چیزی که امید زوالش هست ناراحت و نومید گردید.

و اما این که فرمود: « مگر نمی بینید که خدا روزی را به هر کس بخواهد گسترش می دهد؟» (۳۷ / روم) و مسأله روزی دادن را امری دیدنی معرفی کرد و برای این بود که بفهماند این رزقی که به انسان می رسد و یا خود آدمی کسب می کند، مولود دست به دست دادن هزاران هزار اسباب و شرایطی است که آدمی - که آن را از هنرمندی خود می داند - یکی از آن هزاران هزار است و همچنین آن اسبابی که انسان ها دل خود را به آن خوش می کنند، که من فلان کار یا پُست را دارم نیز یکی از آن اسباب است و تمامی اسباب هم سبب بودنشان از خودشان نیست، همه مستند به خدای سبحان است. پس این خدای سبحان است که یا می دهد و یا نمی دهد و هموست که یا زیاد می دهد و یا کم می دهد و بر یکی وسعت داده و بر دیگری تنگ می گیرد.(۱)

میزان دخالت کاردانی انسان در کسب معاش

« قالَ اِنَّما اُوتیتُهُ عَلی عِلْمٍ عِنْدی ! » (۷۸ / قصص)

این جمله پاسخی بوده که قارون به گفتار مؤمنینی از قومش و نصیحت های آنان داده و چون اساس گفتار آنان بر این معنا بود که آنچه وی از مال و ثروت داشته خدا به او داده و احسان و فضلی از خدا بوده و خود او استحقاق آن را نداشته، پس واجب است

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۹۵

که او هم با این فضل خدا خانه آخرت را طلب کند و آن را در راه احسان به مردم انفاق نماید و در زمین فساد نیانگیزد و به ملاک ثروت تکبر و استعلا و طغیان نکند.

لذا قارون در پاسخ آنان این اساس را تخطئه کرده و گفته است که آنچه من دارم احسان خدا نیست و بدون استحقاق به دستم نیامده و ادعا کرده که همه اینها در اثر علم و کاردانی خودم جمع شده، پس من از میان همه مردم استحقاق آن را داشته ام، چون راه جمع آوری مال را بلد بودم و دیگران بلد نبودند و وقتی آنچه به دستم آمده به استحقاق خودم بوده، پس خود من مستقل در مالکیت و تصرف در آن هستم و هرچه بخواهم می توانم بکنم، می توانم آن را مانند ریگ در انواع لذت ها و گسترش نفوذ و سلطنت و به دست آوردن مقام و رسیدن به هر آرزوی دیگرم صرف کنم و کسی را هم نمی رسد که در کارم مداخله کند.

و این پندار غلطی که در مغز قارون جای گرفته بود و کار او را به هلاکت کشانید، کار تنها او نبوده و نیست، بلکه همه ابناء دنیا که مادیات در مغزشان رسوخ کرده، به این پندار غلط مبتلا هستند، هیچ یک از آنان آنچه را که دست تقدیر برایشان نوشته و اسباب ظاهری هم با آن مساعدت کرده، از این فکر غلط به دور نیستند که همه را از لیاقت و کاردانی خود بدانند و خیال کنند مال فراوانشان و عزت زودگذر و نیروی عاریتی شان همه از هنرمندی و کاردانی و لیاقت خود آنان است، این خودشانند که کار می کنند و کارشان نتیجه می دهد و این علم و آگاهی شان است که ثروت و مقام را به سویشان سوق می دهد و این کاردانی خودشان است که مال و جاه را برایشان نگه می دارد.

« فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْاَرْضَ، فَما کانَ لَهُ مِنْ فِئَهٍ یَنْصُرونَهُ مِنْ دوُنِ اللّهِ وَ ما کانَ مِنَ الْمُنْتَصِرینَ! » (۸۱ / قصص) حاصل معنا این است که قارون هیچ جماعتی نداشت که او را از عذاب و عذاب را از او منع کنند و خودش هم از منع کنندگان نبود، که زیر بار عذاب نرود و این درست برخلاف پنداری بود که یک عمر در سر می پرورانید و خیال می کرد که آن عامل که ثروت و خیر را به سویش جلب نموده، شر را از او دفع می دارد، حول و قوت خودش و جمعیت و خدم و حشمش بود، که آن ها را هم به علم خود کسب کرده بود ولی نه آن جمعش نگه اش داشت و نه آن قوت و نیرویش از عذاب خدا نجاتش بخشید و معلوم شد که آنچه داشته خدا به او داده بود. و چنین معنا می دهد که ما او و خانه اش را در زمین فرو بردیم، پس برایش روشن شد بطلان آنچه ادعا می کرد و می گفت من خودم مستحق این ثروت هستم و حاجتی به خدا ندارم،

این نبوغ علمی و نیروی خودم است که جلب خیر و رفع ضرر از من می کند.

« وَ اَصْبَحَ الَّذینَ تَمَنَّوْا مَکانَهُ بِالْأَمْسِ یَقُولُونَ وَ یْکَاَنَّ اللّهَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ...! » (۸۲ / قصص) در این جمله همان هایی که دیروز آرزو می کردند ای کاش به جای قارون بودند، بعد از خسف قارون اعتراف کردند به این که آنچه قارون ادعا می کرد و ایشان تصدیق می کردند، باطل بوده و وسعت و تنگی رزق به مشیتی از خداست، نه به قوت و جمعیت و داشتن نبوغ فکری در اداره زندگی.(۱)

منابع رزق

آسمان، محل نزول رزق

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۲۲

« وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ ! » (۲۲ / الذاریات)

منظور از آسمان در این آیه معنای لغوی کلمه که جهت علو باشد نیست بلکه منظور از آن عالم غیب است. چون همه اشیاء از عالم غیب به عالم شهود می آیند، که یکی از آن ها رزق است، که از ناحیه خدای سبحان نازل می شود. مؤید این معنا آیات زیر است که همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می داند:

« از چارپایان هشت جفت برایتان نازل کرد!» (۶ / زمر) و « ما آهن را که در آن قوتی شدید است نازل کردیم !» (۲۵ / حدید) و آیه: « وَ اِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ !» (۲۱ / حجر) که به طور کلی همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می داند و می فرماید: هیچ موجودی نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست. آنچه تنها از موجودات می بینید اندازه گیری شده و به اصطلاح درخور شده عالم شماست و مراد به رزق هم تمامی موجوداتی است که انسان در بقایش بدان ها محتاج و از آن ها بهره مند است، چه خوردنی ها و چه نوشیدنی ها و چه پوشیدنی ها و چه مصالح ساختمانی و چه همسران و فرزندان و چه علم و چه قوت و چه سایر اینها از فضایل نفسانی.

« وَ ما تُوعَدُونَ ! » یعنی آنچه وعده داده شده اید نیز در آسمان است، حال

ببینیم منظور از آن چیست؟ ظاهرا مراد به آن بهشتی است که به انسان ها وعده داده شده است.(۱)

کفایت رزق برای روزی خواران

« وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ !» (۲۲ / الذاریات)

کلمه «رزق» عبارت است از هر چیزی که موجودی دیگر را در بقاء حیاتش کمک نماید و در صورتی که آن رزق ضمیمه آن موجود و یا به هر صورتی ملحق به آن شود، بقایش امتداد یابد، مانند غذایی که حیات بشر و بقایش به وسیله آن امتداد پیدا می کند، غذا داخل بدن آدمی و جزء بدن او می گردد و نیز مانند همسر که در ارضاء غریزه جنسی آدمی او را کمک نموده، علاوه مایه بقاء نسل او می گردد و به همین قیاس هر چیزی که دخالتی در بقاء موجودی داشته باشد رزق آن موجود شمرده می شود.

و این معنا واضح است که موجودات مادی بعضی با بعض دیگر ارتزاق می کنند، مثلاً انسان با گوشت و شیر حیوانات و نیز با گیاهان ارتزاق می کند و نیز حیوانات با گیاهان و گیاهان با آب و هوا، پس آنچه از رزق که منتقل به مرزوق و ضمیمه آن می شود و آن مقداری که در بقاء آن دخالت دارد و به صورت احوال و اطوار گوناگون آن موجود در می آید و همان طور که اطواری است از عالم کون که ملحق به مرزوق شده و فعلاً۔ به او نسبت می دهیم، همچنین خود آن مرزوق نیز اطواری از عالم کون است که لاحق به رزق و منسوب به آن می شود، هرچند که چه بسا اسماء تغییر کند، پس همان طور که انسان از راه خوردن غذا دارای اجزایی جدید در بدن خود می شود، هم چنین آن غذا هم جزء جدیدی از بدن او می شود که نامش مثلاً فلان چیز است.

این نیز روشن است که قضایی که خدای تعالی در جهان رانده، محیط به عالم است و تمامی ذرات را فرا گرفته و آنچه در هر موجودی جریان دارد، چه در خودش و چه در اطوار وجودش همه از آن قضاء است و به عبارتی دیگر، سلسله حوادث عالم با نظام جاری در آن تألیف شده از علت های تامه و معلول هایی است که از علل خود تخلف نمی کند.

از این جا روشن می شود که رزق و مرزوق دو امر متلازم است، که به هیچ وجه از هم جدا شدنی نیستند، پس معنا ندارد موجودی با انضمامش به وجود چیزی دیگر، و یا

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۷۹

با لحوقش به آن در شکل طوری جدید به خود بگیرد و آن چیز منضم و لاحق در این شکل با او شرکت نداشته باشد.

پس نه این فرضیه معنا دارد که مرزوقی باشد که در بقاء خود از رزقی استمداد جوید، ولی رزقی با آن مرزوق نباشد و نه این فرض ممکن است که رزق مرزوقی از آنچه مورد حاجت اوست زیادتر باشد و نه این فرض ممکن است که مرزوقی بدون رزق بماند، پس رزق داخل در قضاء الهی است و دخولش هم اولی و اصلی است، نه بالعرض و تبعی و این معنای همین عبارت است که می گوییم رزق حق است.(۱)

تلاش معاش و کمک عوامل طبیعی

« وَ مِنْ ایاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ !» (۲۳ / روم)

کلمه «فَضْل» به معنای زیادتر از مقدار حاجت از هر چیز است و بر عطیه نیز اطلاق می شود، چون صاحب عطا آنچه را که عطا می کند زاید بر مقدار حاجت خویش است و مراد به این کلمه در آیه شریفه رزق است و معنای ابتغاء فضل طلب رزق است.

و در این که انسان دارای قوه فعاله ای خلق شده که او را وادار می کند به این که در جستجوی رزق باشد و حوائج زندگی خود را به خاطر بقاء خود تحصیل کند، از جای برخیزد و تلاش روزی کند و نیز در این که به سوی استراحت و سکون هدایت شده تا به وسیله آن خستگی تلاش خود را برطرف نموده و تجدید و تجهیز قوا کند و باز در این که شب و روز را پشت سرهم قرار داده، تا خستگی هر روز را در شب همان روز برطرف سازد و باز در این که برای پدید آمدن شب و روز اوضاعی در آسمان نسبت به زمین پدید آمده آیت ها و نشانه های سودمندی است، برای کسی که دارای گوشی شنوا باشد، در آنچه می شنود تعقل کند و چون آن را حق دید پیروی نماید.(۲)

رزق انسان ها و جریان عوامل جوی

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۸۲

۲- المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۹

« وَ مِنْ اياتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِيُذيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ !» (۴۶ / روم)

منظور از این که بادها را مبشر خوانده این است که بادها مژده باران می دهند، چون قبل از آمدن باران باد می وزد. « وَ لِيُذيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ - بادها می فرستد برای این که شما را مژده دهد و برای این که از رحمت خود به شما بچشاند!» مراد به اذاقه رحمت رساندن انواع نعمت هاست که بر وزیدن باد مترتب می شود، چون وقتی باد می وزد عمل تلقیح در گل ها و میوه ها انجام می شود و عفونت ها از بین می رود و جو زندگی تصفیه می شود و نعمت هایی دیگر از این قبیل که اطلاق جمله همه را شامل می شود.

« وَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ !» یعنی بادها را می فرستد تا چنین و چنان شود و نیز کشتی ها به امر او به حرکت درآیند. « وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه !» یعنی و تا رزق او را که از فضل اوست بطلبید. « وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ !» و تا شاید شکر بگزارید. این جمله هدف و نتیجه معنوی فرستادن باد است، هم چنان که بشارت باد و چشاندن رحمت و جریان کشتی ها و به دست آوردن فضل خدا نتایج صوری و مادی آن بود.

کلمه شکر به معنای آن است که نعمت ولی نعمت را طوری به کار بزنی که از انعام منعم آن خبر دهد و یا ثنای او گویی که چه نعمت ها به تو ارزانی داشته است. و هر کدام باشد منطبق با عبادت او می شود.(۱)

درخواست رزق و تأمین آن

« وَ كَاَيِّنْ مِنْ دابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللّهُ يَرْزُقُها وَ اِيّاكُمْ !» (۶۰ / عنکبوت)

در این آیه شریفه مؤمنین را دلخوشی و دلگرمی می دهد تا اگر خواستند در راه خدا مهاجرت می کنند، ا زجهت رزق نگرانی نداشته باشند و بدانند که هر جا باشند خدا رزقشان را آن جا می فرستد و یقین داشته باشند که از گرسنگی نخواهند مرد و بدانند که

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۸

رازقشـان پروردگارشـان است، نه آب و خاکشـان و در این منظور می فرمایـد: چه بسـیار از جنبنـدگان که رزق خود را ذخیره نمی کننـد، بلکه خـدا روز به روز رزقشـان را می رسانـد، شـما انسان ها نیز هر چنـد که ذخیره می کنیـد، ولی بایـد بدانیـد که روزی ده شما خداست و او شنوا و دانا است.

« وَ هُوَ السَّمیعُ الْعَلیمُ !» در این که دو نـام بزرگ از اسامی خـدا در خاتمه آیه قرار گرفته، اشاره است به برهان بر مضـمون آیه، چون مضـمون آیه این بود که انسان و سایر حیوانات محتاج به رزقنـد و رزق خود را به زبان حاجت (نه زبان سـر) از خـدا می خواهنـد و خـدا حاجتشـان را می دهـد، چرا؟ برای این که او هم دانای به حوایـج خلق خویش است و هم شـنوای حاجت آنان است، پس مقتضای این دو اسم آنان را روزی می دهد.(۱)

عطا و منع رزق و خزاین رحمت

« ما یَفْتَحِ اللّهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِه !»

(۲ / فاطر)

آنچه را که خدا از نعمت هایش یعنی از ارزاق که به بندگانش می دهد، در همه عالم کسـی نیست که بتواند از آن جلوگیری کند: و آنچه را که او از بندگانش دریغ می کند و نمی دهد کسی نیست که به جای خدا آن نعمت را به بندگان خدا بدهد.

در این آیه به جای «مرسل» «یفتـح» آورده تا اشاره کنـد به این که رحمت خـدا خزینه ها دارد: « اَمْ عِنْـدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَهِ رَبِّکَ الْعَزیزِ الْوَهّـابِ؟ - و یـا مگر خزینه های رحمت پروردگار عزیز و بخشـنده تو نزد ایشان است؟»(۹ / ص) « قُـلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزائِنَ رَحْمَهِ رَبّی اِذا لَاَمْسَـکْتُمْ خَشْیَهَ الاِنْفاقِ - بگو اگر مالک خزینه های رحمت پروردگارم شما بودید، مردم را از گرسنگی می کشتید و از ترس کم شدن آن انفاق نمی کردید !» (۱۰۰/اسراء)

و معلوم است که تعبیر به گشودن خزینه مناسـبتر است، از تعـبیر به ارسـال و لـذا تعبیر به فتـح کرد، تـا بفهمانـد آن رحمتی که خداونـد به مردم می دهد، مخزون در خزینه هایی است محیط به مردم و بهره مند شدن مردم از آن خزینه ها تنها و تنها محتاج به این است که خدا در آن خزینه ها را به رویشان بگشاید، نه این که در

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۳۴

نقطه دوری باشد، تا از آن جا به سوی مردم ارسالش بدارد.

و اگر از رزق و یـا از نعمت تعبیر کرد به «رحمت» برای این بـود که دلالـت کنـد بر اینکه افـاضه حق تعـالی ناشـی از صـرف رحمت است و بس و توقع هیـچ سودی و کمـالی برای خود نـدارد، نه می خواهـد از افاضه نعمت به زنـدگان سودی ببرد و نه کمـالی به دست آورد. و در جمله « وَ ما یُمسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْـدِه - هیـچ رحمتی را منع نمی کنـد مگر آن که بعـد از او کسـی نیست که آن رحمت را ارسال کنـد!» تعبیر به «بعد از او» اشاره به این است که خدای تعالی در منع اول است همان طور که در اعطا اول است.

و جمله « هُوَ الْعَزیزُ الْحَکیمُ ! » حکمی را که در آیه شریفه آمده بود، به دو اسم عزیز و حکیم تقریر می کند و می فرماید: خدا هرگز شـکست نمی خورد، نه در وقتی که اعطا می کنـد کسـی هست که جلو اعطایش را بگیرد و نه در وقتی که منع می کند کسی هست که منع کرده او را اعطا نماید، برای چه؟ برای این که عزیز و غالب است.

و از سوی دیگر در آن جا که می دهد اعطایش ناشـی از حکمت و مصـلحتی است که می بیند و منع هم که می کند باز ناشی از حکمت و مصـلحتی است که در منع می بینـد و خلاـصه کلام اعطا و منعش همه از روی حکمت است، به چه دلیل به دلیل این که او حکیم است:

« یا اَیُّهَا النّاسُ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الاَرْضِ ! »(۳ / فاطر)(۱)

توزیع رزق

خزاین الهی و حکمت او در توزیع رزق

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۲۳

« وَ لِلّهِ خَزائِنُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ لکِنَّ الْمُنافِقینَ لا یَفْقَهُونَ ! » (۷ / منافقون)

او کسی است که تمامی خزینه های آسمان و زمین را مالك است، از آن هرچه را بخواهد و به هر کس بخواهد انفاق می کند، پس اگر بخواهد می تواند مؤمنین فقیر را غنی کند، اما او همواره برای مؤمنین آن سرنوشتی را می خواهد که صالح باشد، مثلاً ـ آن ها را با فقر امتحان می کند و یا با صبر به عبادت خود وا می دارد، تا پاداشی کریم بر ایشان داده و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کند، ولی منافقین این را نمی فهمند. یعنی معنی و وجه حکمت این را نمی دانند.(۱)

فلسفه تقدیر و توزیع عادلانه رزق و معارف الهی

« وَ لَوْ بَسَطَ اللّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِه لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما یَشاءُ اِنَّهُ بِعِبادِه خَبیرٌ بَصیرٌ! » (۲۷ / شوری)

اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت بدهد و همه سیر شوند شروع می کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت ثروت این است که وقتی زیاد شد طغیان

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۱۲

و استکبار می آورد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: « اِنَّ الْاِنْسانَ لَیَطْغی اَنْ رَاهُ اسْتَغْنی – انسان بدون هیچ استثنایی وقتی بی نیاز شود طغیان می کند !» (۶ و ۷ / علق) و به همین جهت خدای تعالی رزق را به اندازه نازل می کند و به هر کس مقداری معین روزی می دهد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصیر است و می داند که هر یک از بندگانش استحقاق چه مقدار از رزق دارد و چه مقدار از غنا و فقر مفید به حال او است، همان را به او می دهد.

همان طور که دادن مال و فرزندان و سایر نعمت های مادی و صوری رزق مقسوم است و هر کسی از آن قسمتی دارد، همچنین معارف حقه و شرایع آسمانی که منشأ همه آن ها وحی است، نیز رزق مقسوم است، آن نیز از ناحیه خدا نازل می شود و خداوند به وسیله آن نیز مردم را امتحان می کند، چون همه در عمل به آن معارف و به کار بستن آن ها یکسان نیستند، هم چنان که در به کار بستن نعمت های صوری یکسان نیستند.

و بنابراین اگر چنانچه معارف الهی و احکام خدایی همگی یک دفعه نازل می شد، با در نظر گرفتن این که شامل تمامی شؤون حیاتی انسان است، مردم نمی توانستند آن را تحمل کنند و قهرا به آن ایمان نمی آورند مگر تک تکی از ایشان و بدین جهت خدای سبحان آن را به تدریج به رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل کرد، تا مردم با پذیرفتن قسمت های اول آن، آماده شوند برای پذیرفتن قسمت های بعدی و بعدی آن و در این باره فرموده: « وَ قُرْانا فَرَقْناهُ لِتَقْرَاَهُ عَلَی النّاسِ عَلی مُکْثٍ – و قرآنی که آن را قطعه قطعه کردیم تا به تدریج بر مردمش بخوانی ! »(۱۰۶ / اسراء)

و همچنین این سنت را در معارف عالیه ای که در باطن معارف ظاهری و ساده دین نهفته، جاری ساخته است و به همین نحو که گفتیم آن ها را در باطن اینها قرار داده، چون اگر همه آن ها را مانند اینها بی پرده بیان می کرد، عموم مردم طاقت تحملش را نمی داشتند و فهم آنان از درکش عاجز می ماند و بدین جهت آن ها را در باطن معارف ساده قرار داد، تا افراد انگشت شماری که استعداد درک آن ها را دارند، درک کنند و هر دو سنخ معارف را در قالبی از الفاظ درآورده، که هر کس به قدر فهمش و ظرفیتش از آن الفاظ استفاده می کند، هم چنان که خود خدای تعالی این معارف را که در قرآن کریم است به بارانی مثل زده که از آسمان می ریزد و دل های مردم را به زمین های مختلف مثل زده، که هر یک به قدر ظرفیت خود از آن استفاده می کند: « اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها...! » (۱۷ / رعد)

همچنین احکام و تکالیف شـرعی را یکسان بر همه مردم تحمیل نکرد، چون اگر می کرد بعضـی از مردم تاب تحملش را نمی داشـتند و به همین جهت آن ها را به مقتضای ابتلائاتی که هر فردی از افراد دارد تقسـیم کرد، تا هر کس به تکلیفی که متوجه خود اوست عمل می کند.

پس روزی دادن از معـارف و شـرایع هم از هر جهت که فرض شود عینـا ماننـد روزی دادن از مـال و اولاد است، که بین مردم تقسیم و بر حسب حال فرد فرد آنان و به مقتضای صلاح ایشان تقسیم شده است.(۱)

توزیع ثروت و درجات اجتماعی و علل آن

« نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعیشَتَهُمْ فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا ! » (۳۲ / زخرف)

دلیـل بر این که اختیـار ارزاق و معیشت ها به دست انسان نیست، اختلاف افراد مردم در دارایی و نـداری و عافیت و صـحت و اولاد و سایر چیزهایی است که رزق شمرده می شود، با این که هر فرد از افراد بشر را که در نظر بگیری می بینی که او هم می خواهـد از ارزاق نهـایت درجه اش را که دیگر بیش از آن تصور نـدارد دارا باشـد، اما می بینیم که هیـچ یک از افراد به چنین آرزویی نمی رسد و به همه آنچه که آرزومند است و آنچه که دوست می دارد نایل نمی شود، از این جا می فهمیم که ارزاق به دست انسان نیست چون اگر می بود هیـچ فردی نـدار و فقیر و محتاج به هیـچ یک از مصادیق رزق یافت نمی شد بلکه هیچ دو نفری در داشـتن ارزاق مختلف و متفـاوت پیـدا نمی شـد، پس اختلافی که در آنان می بینیم روشن ترین دلیل است، بر این که رزق دنیا به وسیله مشیتی از خدا در بین خلق تقسیم شده، نه به مشیت انسان.

علاوه بر این که اراده و عمل انسان ها در به دست آمدن رزق یکی از صدها شـرایط آن است و بقیه شرایطش در دست آدمی نیسـت و از انـواع رزق آنچـه مطلوب هر کسـی است وقـتی به دست می آیـد که همه آن شـرایط دست به دست هم بدهنـد و اجتماع این شرایط به دست خدایی است که تمامی شرایط و اسباب بدو منتهی می شود.

تـازه همه اینهـا که گفـتیم دربـاره مـال بـود و امـا جـاه و آبرو، آن نیز از نـاحیه خـدا تقسـیم می شـود، چون متوقف بر صـفات مخصوصی است که به خاطر آن درجات انسان در

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۱

جـامعه بالاـ می رود و بـا بالاـ رفتن درجـات می توانـد پـایین دسـتان خود را تسـخیر کنـد و در تحت فرمان خود درآورد و آن صفات عبارت است از فطانت، زیرکی، شـجاعت، علو همت، قاطعیت عزم، داشتن ثروت، قوم و قبیله و امثال اینها که برای هیچ کس جز به صـنع خدای سبحان دست نمی دهد، « وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ - ما بعضی از ایشان را به درجاتی مافوق بعضی دیگر کردیم تا بعضی بعضی دیگر را مسخر خود کنند!» (۳۲ / زخرف)

کثرت حوایـج انسـان در زنـدگی دنیـا آنقـدر زیاد است که فرد فرد انسان ها نمی تواننـد همه آن ها را در زنـدگی فردی خود برآورند و مجبورند که به طور اجتماع زندگی کنند و این آن است که اولاً بعضی بعضی دیگر را استخدام کنند و از آنان بهره بگیرنـد و ثانیـا اسـاس زنـدگی را تعـاون و معاضـدت یکـدیگر قرار دهنـد. در نتیجه مآل کار بـدین جا منجر می شود که افراد اجتمـاع هر یـک هر چه دارد با آنچه دیگران دارنـد معاوضه کنـد و از همین جا نوعی اختصاص درست می شود، چون گفتیم هر یـک از افراد اجتمـاع مـازاد فرآورده هـای خـود را که یـاغله است و یـا کالاهـای صـنعتی است می دهـد و آنچه از حـوایج زندگی می خواهد از مازاد فرآورده های دیگران می گیرد.(۱)

برتری از نظر کیفیت زندگی و رزق

« وَ اللّهُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ ! » (۷۱ / نحل)

خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده و رزق آن چیزی است که مایه بقاء زندگی است و این تفاوت چه بسا از جهت کمیت است، ماننـد فقر و غنا که شـخص توانگر به چند برابر شـخص فقیر برتری داده شده و چه بسا از جهت کیفیت است، ماننـد داشـتن اسـتقلال در تصـرف در مـال و نداشـتن آن. مثـل مولای آزاد که در تصـرف در اموال خود مسـتقل است ولی برده اش این اسـتقلال را نـدارد و جز با اذن مولایش نمی توانـد تصـرفی بکنـد و همچنین فرزنـدان خردسال نسبت به ولی شان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

و این که فرمـود: « فَمَـا الَّذینَ فُضِّلُوا بِرادّی رِزْقِهِمْ عَلی مـا مَلَکَتْ اَیْمـانُهُمْ !» (۷۱/نحـل) قرینـه بر این است که مراد قسم دوم از برتری است، یعنی برتری از جهت

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۶۰

کیفیت و مقصود این است که بعضی حریت و استقلال در آنچه دارند داده شدند، به طوری که نه استقلال و حریت خود را به زیردست خود منتقل می کننـد و نه می توانند چنین کاری بکنند، یعنی حریت و اسـتقلال خود را به مملوک خودداده و هر دو در داشتن آن مساوی گشته ملکیت و آقایی اش را از بین ببرد.

پس این نعمت از نعمت هایی است که نه از آن چشم پوشی می کنند و نه می توانند پس از دارا شدن به دیگران منتقل نمایند و این جز از نـاحیه خـدای سـبحان نیست، چه مسـأله مولویت و بردگی هر چنـد از شؤون اجتماعی است و از آراء بشـر و سـنن اجتماعی و جاری در مجتمع شان منشأ می گیرد و لکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشـته که آراء آنان را بر قبول آن واداشته است، عینا مانند سایر امور اجتماعی.

شاهـد این مطلب عمل ملت های متمـدن است که می بینیم با آن که از مـدت ها پیش سـنت برده گیری را لغو اعلام نمودند و سـایر ملت هـا هم از غربی و شـرقی آن را امضـا کردنـد مع ذلـک معنـای برده گیری را هنوز هم محترم می شـمارند و هرچند صورت آن را لغو کرده اند خلاصه مسمای آن را اجرا می کنند، ولی اسمش را کنار گذاشته اند و یا برده گیری فردی را کنار گذاشـته و جوامع را زیر یوغ خود برده خود می کننـد و تا ابـد هم همین طور خواهنـد بود، زیرا هیچ وقت بشـر نمی تواند باب مغـالبه و مسـابقه در برتری را به روی خود سـد کنـد. و امـا این که گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمت های الهی اسـت دلیلش این است که تسلط طبقه ای از مردم بر طبقه ای دیگر خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط به خاطر نیرومندی اش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده و زندگی او را تکمیل می کند.(۱)

تنگی و فراخی معیشت و تأثیر تلاش انسان

« اَوَ لَمْ یَعْلَمُوا اَنَّ اللّهَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ ! » (۵۲ / زمر)

رزق را خدای سـبحان برای بعضـی فراخ و برای بعضـی تنگ می گیرد. سـعی و کوشـش آدمی و علم و اراده او برای تحصیل رزق سـبب تام به دست آمدن آن نیست، وگرنه می بایستی همواره و در همه اشخاص این سعی و این کاردانی مؤثر واقع شود و صاحبش را به رزق فراوان برساند، با این که به چشم خود می بینیم که این طور نیست. بسیار جویندگان هستند که مأیوس بر می گردند و بسیار کوشندگان هستند که

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۸۴

نتیجه ای عایدشان نمی شود.

پس معلوم می شود غیر از کوشش و کاردانی خود انسان شرایط و علل زمانی و مکانی دیگر هم مؤثر است و موانع مختلفی هم هست، که به اختلاف ظروف، جلوگیر به نتیجه رسیدن کوشش ها می شوند و این شرایط از حد شمار بیرونند، در صورتی که همه عوامل و شرایط دست به دست هم دهند و هیچ یک از موانع هم پیش نیاید، آنوقت سعی و کوشش ها و کاردانی ها هم مؤثر می شوند و اجتماع همه علل و شرایط با آن همه اختلاف و تفرقه و تشتت که از نظر ماده و زمان و مکان و مقتضیات دیگر در آن ها هست، که مرتبط به آن عواملند، بعضی مقارن آن ها و بعضی دیگر جلوتر از آن عواملند و این دسته اخیر خود هم علل دیگری بی شمار دارند، یک اجتماع و اتفاق تصادفی نیست، برای این که تصادف هیچ وقت دایمی و حتی اکثری نیست، یعنی این طور نیست که در تمامی آثار و یا بیشتر آن ها علل و شرایطش تصادفا دست به دست هم داده باشند و قانون ارتزاق ما انسان ها و یا ما و سایر موجودات زنده و روزی خوار، یک نظام جداگانه ای از نظام جاری در اقطار عالم ماده و مشهود ندارد، بلکه داخل در آن نظام است و این نظام عمومی عالمی با همه وسعتش امری است ثابت و محفوظ، که اگر از هم گسیخته شود، در همان لحظه اول فورا تمامی اشیاء نابود می شود.

و این نظام جاری با این که یک نظام است و اجزایش با هم تناسب و سازگاری دارند، خود دلیل بر وحدانیت ناظمش و فردانیت مدبر و مدیرش دارد، مدبر و مدیری که خودش جزء اجزاء این عالم نیست، چون گفتیم اجزاء عالم به وسیله این نظام محفوظ مانده اند پس نمی شود ناظم خودش یکی از اجزاء عالم باشد و آن مدبر واحد خدای عزوجل است. علاوه بر این که نظام، خود از تدبیر است و مکرر درباره تدبیر هم گفتیم که از خلقت است، (یعنی عبارت است از خلق کردن موجودی بعد از موجود دیگر،) و بنابراین پس خالق عالم مدبر آن است و مدبر آن رازق آن است و آن همان خدای تعالی شأنه است.(۱)

قضا و قدر

قضای الهی

مفهوم قضا

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۱۷

« وَ قَضَیْنا اِلی بَنی اِسْرائیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الاَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوّا کَبیرا!»

(۴ / اسراء)

« قَضا » به معنای فیصل دادن به امری است، چه با گفتار باشد و چه با عمل، و هر کدام بر دو وجه است: یکی الهی و دیگری بشری. ازجمله قضای الهی این است که فرمود:

« وَ قَضی رَبُّکَ اَلاّ تَعْبُدُوا اِلاّ اِیّاهُ خدا دستور داده که جز او را نپرستید!» (۲۳ / اسری)

« وَ قَضَیْنا اِلی بَنی اِسْرائیلَ فِی الْکِتابِ - ما اعلام کردیم و حکم فیصل یافته کردیم و به ایشان به وسیله وحی چنین اعلام نمودیم که...!» (۴ / اسری) و بر همین حمل می شود، آیه: « وَ قَضَیْنا اِلَیْهِ ذلِکَ الاَمْرَ اَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ این امر را به وی حکم کردیم که نسل اینان مقطوع خواهد بود ! » (۶۶ / حجر)

و اما قضاء الهی در فعل، این آیات است که می فرماید:

« وَ اللّهُ یَقْضی بِالْحَقِّ وَ الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لایَقْضُونَ بِشَیْ ءٍ - تنها خداست که به حق قضا می راند و آن خدایان که اینان به غیر خدا می خوانند قضایی ندارند نه به حق و نه به باطل !» (۲۰ / غافر) و

« فَقَضهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ فی یَوْمَیْنِ - پس آن ها را در دو روز هفت آسمان کرد!» (۱۲ / فصلت) که قضا در آن به معنای ابداع و فراغت از ایجاد است و آیه در معنای آیه

«بَديعُ السَّمواتِ وَالاَرْضِ...! » (۱۱۷ / بقره) است.

و از جمله قضای بشری در قول، این است که می گوینـد: «داود چنین قضا کرد.» چه حکمی که حاکم می کند از مقوله کلام است و در قضـای فعلی بشـری آیه شـریفه است که می فرمایـد: « فَاِذا قَضَـیْتُمْ مَناسِـکَکُمْ پس چـون مناسـک خـود را به پایـان رساندید،» (۲۰۰ / بقره) و « ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْیُوفُوا نُـذوُرَهُمْ - پس آلودگی هـای خود را زایـل نموده و به نـذرهای خود وفا کنند !» (۲۹ / حج)

معنای آیه مورد بحث این است که ما بنی اسـرائیل را در کتاب تورات اخبار داده و اعلام نمودیم، اخباری قاطع که سوگند می خورم و قطعی می گویم که شـما نژاد بنی اسـرائیل به زودی در زمین فساد خواهید کرد - که مراد به زمین سـرزمین فلسطین و پیرامون آن است و این فسـاد را در دو نوبت خواهیـد کرد یکی بعـد از دیگری و در زمین طغیـانی عظیم و علوی کبیر خواهید کرد.(۱)

مفهوم قضای الهی، و قضا در تکوین و تشریع

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه... !» (۱۳ / اسراء)

هر موجودی و حادثی را که خـدای عزوجل نخواهد تحقق و وجود بدهد و علل و شـرایطش موجود نشده باشد به همان حالت امکان و تردد میان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقی می ماند، و به محضـی که بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شـرایطش را فراهم سازد، به طوری که جز موجود شـدن حالت انتظاری برایش نمانـد موجود می شود، و این مشـیت حق و فراهم کردن، علل و شرایط همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می شود.

نظیر این اعتبار در مرحله تشریع جریان داشته حکم قطعی خدا درباره مسایل شرعی را نیز قضای خدا می گوییم و لذا در هر جا که در کلام مجیـدش اسـمی از قضا برده شده این حقیقت به چشم می خورد، چه قضاء تکوینی مانند آیه شـریفه « وَ اِذا قَضـی اَمْرا فَاِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۱۱۷ / بقره) و « فَقَضهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ !» (۱۲ / فصلت) و «قُضِیَ الْاَمْرُ الَّذی فیهِ تَسْتَفْتِیانِ!» (۴۱ / یوسف) و « وَ قَضَـیْنا اِلی بَنی اِسْـرائیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِـدُنَّ فِی الْاَرْضِ مَرَّتَیْنِ!» (۴ / اسـری) و هم چنین آیـات دیگر که متعرض قضای تکوینی خداست.

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۶۸

و چه آیاتی که متعرض قضای تشریعی است، مانند آیه: « وَ قَضی رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا اِلّا اِیّاهُ...!» (۲۳ / اسری) و « اِنَّ رَبَّکَ یَقْضی بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ فیما کانُوا فیهِ یَخْتَلِفُونَ!» (۹۳/یوسف) و « وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قیلَ الْحَمْدُلِلّهِ رَبِ الْعالَمینَ !»(۷۵/زمر) البته قضا دراین آیه وهم چنین آیه قبلی اش به وجهی قضای تشریعی است و به وجهی قضای تکوینی.

بنابراین آیات کریمه مزبور صحت این دو اعتبار عقلی را امضا نموده موجودات خارجی را از جهت این که افعال خدایند قضا و داوری خدا می داند، و هم چنین احکام شرعی را از جهت این که افعال تشریعی خداست و نیز هر حکم فصلی را که منسوب به اوست قضاء او نامیده و این دو اعتبار عقلی را امضا نموده است.

و چه بسا موارد که از آن به حکم و قول تعبیر کرده که البته عنایت دیگری باعث شده است. مانند آیه « اَلا لَهُ الْحُکْمُ ! » (۶۲ / انعام)(۱)

قضای عمومی و قضای خصوصی الهی و مراحل قضا و امضاء

« وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِه... !» (۱۳ / اسراء)

از آن جا که ضرورت و وجوب عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است ناگزیر ضرورت و وجوبی که بر سراسر ممکنات گسترده شده خود قضایی است عمومی از خدای تعالی، چون ممکنات این ضرورت را از ناحیه انتساب به خدای تعالی به خود گرفته اند که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیدا کرده اند، پس ضرورت خوابیده بر روی سلسله ممکنات یک قضای عمومی الهی است. و ضرورت مخصوص به یک یک موجودات قضای خصوصی اوست. چون گفتیم مقصود از قضا تعیین یکی از دو طرف امکان و ابهام و تردد است. و از همین جا معلوم می شود که قضا که خود یکی از صفات خداوندی است. یکی از صفات فعلیه اوست نه ذاتیه اش. چون گفتیم از افعال او (موجودات) و به لحاظ انتسابش به او که علت تامه است انتزاع می گردد.

روایات هم این نظریه را تأیید می کنند: امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند هر چیز را که بخواهد ایجاد کند اول تقدیرش می کند و وقتی تقدیرش کرد قضایش را می راند و وقتی قضایش را راند امضایش می فرماید... !» امام ابوالحسن علیه السلام فرمود:

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۸

«ای یونس به مسأله قدر نپرداز! عرض کرد: من به مسأله قدر زیاد نپرداخته ام، لکن همین را می گویم که تنها چیزی موجود می شود که خدا اراده اش کرده باشد و مشیتش هم تعلق گرفته باشد و نیز قضاء آن را رانده، تقدیرش کرده باشد. فرمود: ولی من این طور نمی گویم، من می گویم: هیچ چیز تحقق نمی یابد مگر آن که اول مورد مشیت خدا و سپس مورد اراده او و آن گاه قدر او و در مرحله چهارم قضاء او قرار گرفته باشد، آن گاه فرمود: هیچ می دانی مشیت چیست؟ عرض کرد: نه، فرمود: تصمیم به کاری گرفتن، هیچ می دانی اراده کردنش به چه معنی است؟ عرض کرد: نه، فرمود: به این که آن چیز را بر طبق مشیت خود تمام کند، آن گاه فرمود: هیچ می دانی قدر چه معنا دارد؟ عرض کرد: نه، فرمود: قدر خدا هندسه و ابعاد دادن به موجود و تعیین مدت بقای آن است. سپس فرمود: خدا وقتی چیزی را بخواهد اول اراده می کند، و بعد تقدیرش نموده سپس قضایش را می راند، و کارش را یک طرفی می کند و وقتی یک طرفی کرد امضایش و اجرایش می سازد.»

و در روایت دیگر از یونس از همان جناب آمده که فرمود: « هیچ چیزی صورت خارجی به خود نمی گیرد مگر آن که مورد مشیت و اراده و قدر و قضاءِ خدا قرار گرفته باشد، عرض کردم: پس معنای مشیت چیست؟ (اراده و مشیت که هر دو به معنای خواست است، چه فرقی با هم دارند؟) فرمود: پایداری و منصرف نشدن از آن، عرض کردم: معنای قدر چیست؟ فرمود: اندازه گیری آن از طول و عرض. عرض کردم: پس معنای قضا چیست؟ فرمود: اگر بعد از مشیت و اراده و قدر قضاء آن را براند امضاءاش نموده و آن چیز وجود به خود می گیرد، و دیگر جلوگیری برایش نخواهد بود.»

از عالم علیه السلام سؤال کردند: «علم خدا چگونه است؟ فرمود: اول می داند، بعد مشیتش تعلق می گیرد، بعد اراده می کند، آن گاه تقدیر می کند، سپس قضا می راند و در آخر امضا می کند. پس خدای سبحان چیزی را امضا و اجرا می کند که قضایش را رانده باشد و قضای چیزی را می راند که تقدیرش کرده باشد و چیزی را مقدر می سازد که اراده کرده باشد، پس مشیت او به علم او و اراده اش با مشیتش و تقدیرش با اراده اش و قضایش با تقدیرش و امضایش با قضایش صورت می گیرد. در نتیجه رتبه علم او مقدم بر مشیت و مشیت در مرتبه دوم مقدم بر اراده و اراده در مرتبه سوم و مقدم بر تقدیر است و تقدیر به وسیله امضا قضا را می راند.

پس مادام که قضاء خدا به وسیله امضا رانده نشده در مراحل قبلی بداء هست و ممکن است از ایجاد آن چه که مورد علم و مشیت و اراده و تقدیرش تعلق

گرفته صرف نظر کند و آن را ایجاد ننماید، ولی اگر با امضا به مرحله قضا رسید دیگر بداء نیست.»

این ترتیب که در روایت آمده و مشیت را مترتب بر علم و اراده را مترتب بر مشیت و هم چنین هر یک را مترتب بر ماقبل خود دانسته ترتیبی است عقلی، چون عقل انتزاع به غیر این ترتیب را صحیح نمی داند.(۱)

تقدم اراده و قضای الهی بر قول و امر او

« اِنَّما قَوْلُنا لِشَیْ ءٍ اِذا اَرَدْناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۴۰ / نحل)

خـدا امر خود را قول هم نامیـده هم چنان که امرش و قولش را از جهت قوه و محکمی و ابهام ناپذیری حکم و قضا نیز خوانده است. هم چنان که قول خاص خود را کلمه نیز نامیده است.

ایجاد خدای تعالی یعنی آن چه که از وجود بر اشیاء افاضه می کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن بر می آیـد که کلمه خـدا همـان قـول اوست به اعتبـار خصوصیـت آن و تعینش. و از این معنـا روشن می گردد که اراده و قضـای خـدا نیز یکی است، و برحسب اعتبار از قول و امر مقـدم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می کند و قضایش را می راند سپس به آن امر می کند و می گوید: باش و موجود می شود. (۲)

مأموریت ملائکه در اجرای قضای الهی

« فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! » (۵ / نازعات)

ملائکه با همه اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است، و اسباب درباره وجود او و عدمش، بقایش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آن چه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده، و آن قضایی که او درباره آن

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۰

۲- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۶

موجودی

رانـده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشـته مأمور به تـدبیر آن موجود به سوی آن می شـتابد، و مسـئولیتی که به عهده اش واگذار شده می پردازد، و در پرداختن به آن از دیگران سـبقت می گیرد و سببیت سببی را که مطابق آن قضای الهی است تمام نموده و در نتیجه آن چه را که خدا اراده فرموده واقع می شود.(۱)

قضای آسمان های هفتگانه

« فَقَضهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ فی یَوْمَیْنِ ! » (۱۲ / سجده)

معنـای اصـلی قضاء جـدا کردن چنـد چیز از یکـدیگر است. جمله نامبرده می فهمانـد که آسـمانی که خـدا متوجه آن شـد، به صورت دود بود، و امر آن از نظر فعلیت یافتن وجود مبهم و غیر مشـخص بود، خـدای تعالی امر آن را متمایز کرد، و آن را در دو روز هفت آسمان قرار داد.

این آیه شـریفه بـا آیه قبلیش نـاظر به تفصـیل اجمـالی است که در آیه « اَوَلَمْ یَرَالَّذینَ کَفَرُوا اَنَّ السَّمـواتِ وَ الاْ-رْضَ کانَتـا رَتْقا فَفَتَقْناهُمـا - آیـا کسـانی کـه کـافر شدنـد ندیدنـد کـه آسـمان هـا و زمیـن یـک پـارچه بـود و مـا آن هـا را از هـم جـدا کردیم!»(۳۰/انبیاء) متعرض آن بود.(۲)

قضا و حکم الهی و کتاب

مفهوم حکم، و حکم الهی

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۶

۲- المیزان ج ۳۴، ص ۲۶۷.

« اِنِ الْحُكْمُ اِلاّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلينَ ! » (۵۷ / انعام)

ماده «حَ كَ مَ» دلالت دارد بر اتقان و استحكامی كه در هر چيزی وجود داشته باشد و اجزايش از تلاشی و تفرقه محفوظ است. خلاصه هر موجودی كه از روی حكمت به وجود آمده باشد اجزايش متلاشی نگشته و در نتيجه اثرش ضعيف و نيرويش درهم شكسته نمی شود. اين است آن معنای جامعی كه برگشت جميع مشتقات اين ماده از قبيل احكام، تحكيم، حكمت، حكومت، و غير آن به آن است.

آمر در امری كه می كند، قاضی در حكمی كه صادر می نمايد گويا در مورد امر و حكم نسبتی ايجاد نموده و مورد امر و حكم را با آن نسبت مستحكم می سازند، و بدين وسيله ضعف و فتوری كه در آن راه يافته بود جبران می نمايد.

اين است آن معنايی كه مردم در امور وضعی و اعتبار، از لفظ حكم درك می كنند و همين معنی را قابل انطباق بر امور تكوينی و حقيقتی هم ديده و احساس می كنند كه امور تكوينی از نظر اين كه منسوب به خدای سبحان و قضا و قدر اويند دارای چنين استحكامی هستند. اگر می بينند كه هسته درخت از زمين روييده و دارای شاخ و برگ و ميوه می شود، و هم چنين اگر نطفه به تدريج به صورت جسمی جاندار درآمده و دارای حس و حركت می گردد، همه را به حكم خدای سبحان دانسته و مستند به قضا و قدر او می دانند، اين است آن معنايی كه انسان از لفظ حكم می فهمد و آن را

عبارت می داند از اثبات چیزی برای چیز دیگری و یا اثبات چیزی مقارن با وجود چیزی دیگر.(۱)

حکم الهی در نظام تکوین و تشریع

« اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلینَ!» (۵۷ / انعام)

مطالب بالا که روشن شد اینک می گوییم: نظریه توحید که قرآن کریم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده حقیقت تأثیر را در عالم وجود تنها برای خدای تعالی اثبات می کند، و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خدای سبحان به انحاء مختلفی بیان می کند، به یک معنا - استقلالی - آن را به خدای سبحان نسبت داده و به معنای دیگری - غیر استقلالی و تبعی - آن را به غیر او منسوب نموده است. مثلاً مسأله خلقت را به معنای اول به خداوند نسبت داده و در عین حال در موارد مختلفی به معنای دوم آن را به چیزهای دیگر هم نسبت می دهد، هم چنین از طرفی علم و قدرت و حیات و مشیت و رزق و زیبایی را به خداوند نسبت می دهد و از طرفی همین ها را به غیر خدا منسوب می سازد.

حکم هم که یکی از صفات است از نظر این که خود نوعی از تأثیر است، معنای استقلالی اش تنها از آن خداوند است چه حکم در حقایق تکوینی، و چه در شرایع و احکام وضعی و اعتباری. قرآن کریم هم در آیات بسیاری این معنا را تأیید نموده است از آن جمله آیات زیر است: « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ - حکم جز برای خدا نیست!» (۶۷ / یوسف) و « اَلا لَهُ الْحُکْمُ - آگاه باش که تنها برای اوست حکم!» (۶۲ / انعام) و « لَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلی وَالْاخِرَهِ وَ لَهُ الْحُکْمُ - و برای اوست حمد در دنیا و آخرت و برای اوست حکم!» (۷۰/قصص) و « وَ اللّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِه - و خداوند حکم می کند و کسی نیست که حکم او را دنبال کند و بی تأثیر نماند!» (۴۱ / رعد)

و اما حکم تشریعی، از جمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم تشریعی به خدای تعالی آیه « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ اَمَرَ اَلاّ تَعْبُدُوآا اِلاّ اِیّاهُ ذلِکَ الدّینُ الْقَیِّمُ - نیست حکم مگر برای خداوند، دستور فرموده که جز او را نپرستید این است دین استوار و اداره کننده اجتماع!» (۴۰ / یوسف) است با این که این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر این که حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی غیر او با او شریک نیست. در عین حال در

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۸۱

پاره ای از موارد حکم را و مخصوصا حکم تشریعی را به غیر خداوند هم نسبت داده، از آن جمله این چند مورد است: « یَحْکُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْکُمْ - حکم می کنند به آن کفاره دو تن از شما که صاحبان عدالت باشند!» (۹۵ / مائده) و « یا داوُدُ اِنّا جَعَلْناکَ خَلیفَةً فِی الاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ - ای داود ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم پس در میان مردم به حق حکم کن!» (۲۶ / ص) و درباره رسول خدا می فرماید: « لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما اَراکَ اللّهَ - این که حکم کن میان مردم به آن چه که خدا آگاهت ساخته!» (۱۰۵ / انبیاء) و « فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما اَنْزَلَ اللّهُ - پس حکم کن در میان آنان به آن چه بر تو نازل شده!» (۴۸ / مائده) و « یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ ! » (۴۴ / مائده) و هم چنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول این نتیجه را می دهند که حکم به حق به طور استقلال و اولا و بالذات تنها از آن خدای سبحان است، و غیر او کسی مستقل در آن نیست، و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد خدای سبحان ارزانی اش داشته، و او دست دوم است، و از همین جهت است که خدای تعالی خود را « اَحْکَمُ الْحاکِمینَ!» (۴۵ / هود) و « خَیْرُ الْحاکِمینَ!» (۸۷ / اعراف) نامیده است. آری لازمه اصالت و استقلال و اولویت همین است.

آیاتی که حکم را به اذن خدای تعالی به غیر او نسبت می داد همان طوری که ملاحظه کردید مختص بود به احکام وضعی و اعتباری و تا آن جا که من یاد دارم در این سنخ آیات آیه ای که احکام تکوینی را هم به غیر خدا نسبت داده باشد وجود ندارد.(۱)

انواع حکم در قرآن

« اُولآئِکَ الَّذینَ ءاتَیْنهُمُ الْکِتبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ...!» (۸۹ / انعام)

ماده حکم بر حسب آن چه که از موارد استعمال آن به دست می آید در اصل به معنای منع است، و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم نامیده اند، چه مولای آمر با امر خود مأمور را مقید ساخته و او را از آزادی در اراده و عمل تا اندازه ای منع نموده، و هوی و خواهش نفسانی او را محدود می سازد، و هم چنین حکم به معنای قضا، که آن نیز دو طرف دعوا را از مشاجره و یا تعدی و جور باز می دارد، و حکم به معنی تصدیق که قضیه را از این که مورد تردید شود منع می نماید. و احکام و استحکام که معنای منع در آن دو نیز خوابیده چون هر چیزی وقتی محکم و مستحکم می شود که از ورود منافی و فساد در بین اجزایش جلوگیر بوده باشد، و نگذارد اجنبی در بین اجزایش تسلط پیدا

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۸۲

کنـد، و در آیه: « کِتـابٌ اُحْکِمَتْ ءَایتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکیمٍ خَبیرٍ!» (۱ / هود) به اعتباری احکام در مقابل تفصـیل استعمال شـده و معنای اصـلی اش را از دست نداده، برای این که این احکام نیز از فصل که همان بطلان التیام و ترکیب اجزاء هر چیزی است جلوگیری به عمل می آورد، و به همین معنی است محکم در مقابل متشابه.(۱)

حکم و قضای الهی در ایجاد

« اُولآئِکَ الَّذینَ ءَاتَیْنهُمُ الْکِتبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ...!» (۸۹ / انعام)

وقتی کلمه حکم به خـدای تعالی نسـبت داده می شود اگر در مسأله تکوین و خلقت باشد معنای قضای وجودی را که ایجاد و آفرینش باشـد می دهـد که همسو و همزمان با وجود حقیقی و واقعیت خارجی به مراتب آن است، مانند آیه: « وَ اللّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ!» (۴۱ / رعد) و « وَ اِذا قَضی اَمْرا فَاِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۱۱۷ / بقره)(۲)

احکام الهی و قوانین تشریعی

« اُولآئِکَ الَّذینَ ءَاتَیْنهُمُ الْکِتبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ...!» (۸۹ / انعام)

اگر حکم در تشریع باشد معنای قانون گذاری و حکم مولوی را می دهد، و به این معنا است آیه: « وَ عِنْدَهُمُ التَّوْریهُ فیها حُکْمُ اللّهِ ! » (۴۳ / مائـده) و « وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُکْما - کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟» (۵۰ / مائده) و لذا در جمله « سـآءَ ما یَحْکُمُونَ!» (۱۳۶ / انعـام) کسـانی را که به خود اجـازه تشـریع و قانون گـذاری را داده انـد ملامت کرده است. وقتی همین لفـظ به انبیـاء علیهم السـلام نسـبت داده شود معنای قضا را که یکی از منصب های الهی است و خداونـد انبیاء خود را به آن منصب تشریف و اکرام کرده افـاده می کنـد، در این بـاره فرموده است: « فَـاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما اَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ اَهْوآئَهُمْ عَمّا جآئَکَ مِنَ الْحَقِّ ! » (۴۸ / مائـده) و « اُولآئِکَ الَّذینَ ءَاتَیْنهُمُ الْکِتبَ وَ الْحُکْمَ ! » (۸۹ / انعام) و شاید بعضی آیات اشعار دارد یا دلالت می کنـد بر این که به انبیاء حکم به معنی تشـریع داده شـده، مانند آیه « رَبِّ هَبْ لی حُکْما وَ اَلْحِقْنی بالصّالِحینَ!» (۸۳ / شعراء)(۳)

حکم و قضا در بین مردم

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۷

۲- المیزان ج ۱۴، ص ۷۸

۳- المیزان ج ۱۴، ص ۷۹

« اُولآئِکَ الَّذینَ ءَاتَیْنهُمُ الْکِتبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ...!» (۸۹ / انعام)

اگر حکم به غیر انبیاء نسبت داده شود معنای قضاوت را افاده می کند، مانند آیه: « وَلْیَحْکُمْ اَهْلُ الْاِنْجیلِ بِما اَنْزَلَ اللّهُ فیهِ ! » (۴۷ / مائده)

معنای دیگری نیز برای حکم هست که عبارت است از منجز کردن وعده و اجرای حکم و قانون که در مورد آیه « وَ اِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْکَمُ الْحکِمینَ!» (۴۵ / هود) به آن معناست.(۱)

حکم و قضای قطعی الهی، و قوانین ناشی از آن

« کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ عَلَی الَّذینَ فَسَقُوآ اَنَّهُمْ لا یُؤْمِنُونَ!» (۳۳ / یونس)

مطابق ظاهر سیاق آیه کلمه ای که خدا در مورد فاسقان گفته این است که فاسقان ایمان نمی آورند، یعنی خداوند حکم قطعی در مورد آنان صادر کرده و به مقتضای آن، فاسقان در حالی که بر فسق خود باقی هستند ایمان نمی آورند و هدایت الهی آنان را فرانمی گیرد تا به طرف ایمان راهنمایی شوند. زیرا خدا فرموده: « اِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقینَ خدا مردم فاسق را هدایت نمی کند!» (۶ / منافقون)

معنی جمله « کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ...!» این است که کلمه الهی و حکم قطعی و حتمی که خدا در مورد فاسقان صادر کرده یعنی ایمان نیاوردن فاسقان، در خارج به حقیقت پیوست و به ثبوت رسید و مصداق پیدا کرد، و مصداقش همین است که اینان از راه حق خارج شدند و در ضلالت افتادند. یعنی ما حکم هدایت نشدن و ایمان نیاوردن فاسقان را به خاطر ظلم و یا گزاف صادر نکرده ایم و بلکه این حکم بدان دلیل صادر شده که فاسقان از حق منصرف و فاسق پیشه شدند و در ضلالت افتادند زیرا بین حق و باطل واسطه ای وجود ندارد.

آیه در عین حال دلالت بر آن دارد که امور ضروری و احکام و قوانین روشن و واضحی که در نظام مشهود عالم جریان دارد مانند این که « واسطه ای بین حق و باطل نیست،» و یا «واسطه ای بین هدایت و ضلالت نیست،» یک نوع استناد به قضای الهی

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۹

دارد و این طور نیست که این قوانین به خودی خود و بدون قضای الهی در ملک خدا به صورت ثابت درآمده باشد.(۱)

حکم و کتاب

« وَ کَذلِکَ اَنْزَلْنهُ حُکْما عَرَبِیّا ! » (۳۷ / رعد)

مراد به حکم، قضا و فرمان است. چون شأن کتابی که از آسمان نازل شود همین است. هم چنان که در آیه دیگر فرمود: « وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فیمَا اخْتَلَفُوا فیهِ - و با ایشان کتاب را به حق فرستاد تا حکم کند میانه مردم، در آن چه اختلاف می کنند!» (۲۱۳ / بقره) پس کتاب از یک نظر حکم الهی است و از یک نظر حاکم میان مردم است، و این است معنای حکم. و اگر کتاب را به زبان عربی که زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله است نازل فرموده برای این بوده که سنت او بر این جاری شده که هرپیغمبری را به زبان قوم خودش بفرستد.(۲)

صدور حکم خاص هر زمان

«... وَ ما کانَ لِرَسُولٍ اَنْ یَأْتِیَ بِأَیَهٍ اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ لِکُلِّ اَجَلٍ کِتابٌ !» (۳۸ / رعد)

معنای این که فرمود «لِکُلِّ اَجَلٍ کِتابٌ» این است که برای هر زمانی حکمی است رانده شده، مخصوص آن زمان که این نیز اشاره است به همان مطلبی که استثناء «اِلاّ بِأِذْنِ اللّهِ ! » و مسأله سنت جاری خدا و تقدیرات او بدان اشاره داشت. پس خدای سبحان است که هر چه بخواهد نازل می کند، و به هرچه بخواهد اذن می دهد، و لکن همو در هر وقت و هر آیتی را نازل نمی کند، و بدان اذن نمی دهد، زیرا برای هر وقتی کتابی است، که او نوشته، و به جز آن چه در آن نوشته واقع نمی شود.(۳)

اصل ثابت، و حکم محو و اثبات و تحول کتاب در زمان های معین

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۹۱

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۲

۳- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴

« يَمْحُو اللّٰهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰبِ!» (۳۹ / رعد)

جمله فوق از یک طرف متصل شده به جمله « لِكُلِّ اَجَلٍ كِتابٌ،» و از طرف دیگر متصل است به جمله « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰبِ،» قهرا ظهور در این یافته که مراد به آن محو کتاب و اثبات آن، در زمان های معین است، پس کتابی است که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمان های بعد آن را محو می کند و کتاب دیگری اثبات می نماید، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می سازد.

بنابراین اگر ما نوشته های کتاب را عبارت بدانیم از آیت و معجزه، و نشان دهنده اسماء و صفات خداوندی، و در نظر بگیریم که وجود هر چیزی آیت خداست، در این صورت صحیح است بگوییم خداوند لا یزال و همواره و در هر آن مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است. پس این که فرمود: « يَمْحُو اللّٰهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ !» معنایش این می شود: برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس کتاب ها به اختلاف اوقات مختلف می شوند، و چون خدای سبحان در کتابی که بخواهد تصرف نموده، آن را محو می کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می نماید، پس اختلاف کتاب ها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آن ها باشد، که هر وقتی کتابی داشته باشد، که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می نماید.

و این که فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰبِ!» معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چون کلمه «اُمّ» به معنای اصل هر چیز است که از آن ناشی گشته و بدان باز می گردد.

این جمله توهمی را که ممکن است به ذهن کسی برسد دفع نموده، حقیقت امر را بیان می کند، چه، اختلاف حال کتاب، و محو و اثبات آن، و دگرگون شدن احکام نوشته در آن و قضاء رانده شده در آن، چه بسا آدمی را به این توهم وا دارد که: قضایا و امور عالم نزد خدای سبحان هم وضع ثابتی نداشته، حکم او هم تابع علل و عوامل خارجی است، عینا مانند احکام ما آدمیان، و صاحبان شعور است، و یا به توهم بیندازد

که اصـلاً احکام الهی جزافی و کـدره ای است، و نه خودش به حسب ذات تعین دارد، و نه چیزی از خارج در تعین آن اثر می کند.

هم چنان که چه بسا صاحبان عقل بسیط و ساده لوحان توهم کرده اند که خدایی که مَلِك مطلق است، سلطنتش مطلق، و هر چه بخواهـد می کنـد، و با آزادی مطلق و بـدون رعایت هیچ قید و شـرطی، و هیچ طریقه و نظامی، هر عملی که بخواهد انجام می دهـد، و بـا این حـال دیگر نمی توان صورتی ثابت و نظامی معین برای افعال و قضایای او تصور نمود. چنان که فرمود: « ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ - گفتار نزد من دگرگونه نمی شود!» (۲۹ / ق) و نیز فرمود: « وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ - و هر چیز نزد او به مقـدار است!» (۸ / رعـد) چـون جـای چنین تـوهمی بـوده در جمله مـورد بحث این تـوهم را دفع نموده، و فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتبِ!» یعنی اصل و ریشه عموم کتاب ها، و آن امر ثابتی که این کتاب های دسـتخوش محو و اثبات بدان بازگشت می کنند همانا نزد اوست، و آن اصل مانند این شاخه ها دستخوش محو و اثبات نمی شود.

پس خلاصه مضـمون آیه این می شود که خدای سـبحان در هر وقتی و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد، و از این نوشـته ها هر کـدام را بخواهـد محو، و هر کـدام را بخواهـد اثبات می کنـد، یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می دهد، و در وقت دیگر به جای آن، قضای دیگری می راند، و لکن در عین حال برای همیشه قضایی لا یتغیر و غیر قابل محو و اثبات هم دارد، و این قضـاء لاـ یتغیر اصـلی است که همه قضاهـای دیگر از آن منشأ می گیرنـد، و محو و اثبـات آن هـا نیز برحسب اقتضای آن قضاست.(۱)

حکم حوادث مشمول تحول و جهت متحول و جهت ثابت اشیاء

« يَمْحُو اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتبِ!» (۳۹ / رعد)

از آیه شریفه فوق الذکر چند نکته روشن می شود:

اول - این که حکم محو و اثبـات حکمی است عمومی، که تمـامی حوادثی که به حـدود زمـان و اجـل محـدود می شود، و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسـمان ها و زمین و مابین آن دو است دسـتخوش آن می گردند، هم چنان که فرمود: « ما خَلَقْنَا

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴

السَّمواتِ وَ الاَْرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّی - آسمان ها و زمین و آن چه در آن هاست جز به حق و اجلی معلوم نیافریدیم!» (۳ / احقاف)

دوم - این که خدای سبحان در هر چیزی قضا و قدری ثابت دارد، که قابل تغییر نیست، و همین خود دلیل فساد گفتار کسانی است که گفته اند: هر قضایی قابل تغییر است و آن گاه استدلال کرده اند بر روایات و دعاهای متفرق که دلالت دارد بر این که دعاء و صدقه مقدرات سوء را دفع می کند. ولی باید بدانند که این راجع به مقدرات غیر حتمی است، که ما نیز منکر آن نیستیم.

سوم - این که قضا بر دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیرقابل تغییر.(۱)

قدرت اجرایی حکم الهی

« وَ اللّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِه وَ هُوَ سَریعُ الْحِسابِ!» (۴۱ / رعد)

مقصود از این جمله این است که غلبه از خدای سبحان است، اوست که حکم می کند، و در قبال حکمش حکم احدی نفوذ ندارد، و در نتیجه نمی تواند از حکم او جلوگیری کند، آری خدای سبحان هر عملی را به مجرد وقوعش حساب می کند، بدون این که فاصله دهد، تا دیگران بتوانند در آن تصرف نموده، اخلال کنند، پس جمله « وَ اللّهُ یَحْکُمُ !» (۴۱ / رعد) در معنای جمله « اَفَهُمُ الْغالِبُونَ؟» (۴۴ / انبیاء) است.(۲)

تبعیت حکم انسان از حکم الهی

« یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِه!» (۱ / حجرات)

ای کسانی که ایمان آورده اید در جایی که خدا و رسول او حکمی دارند، شما حکم نکنید، یعنی حکمی نکنید مگر به حکم خدا و رسول او، و باید که همواره این خصیصه در شما باشد، که پیرو و گوش به فرمان خدا و رسول باشید.

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۷

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۳۰۰

و لکن از آن جایی که هر فعل و ترکی که آدمی دارد، بدون حکم نمی تواند باشد و هم چنین هر تصمیم و اراده ای که نسبت به فعل یا ترکی دارد آن اراده نیز خالی از حکم نیست، در نتیجه می توان گفت که: مؤمن نه تنها در فعل و ترکش باید گوش به فرمان خدا باشد، بلکه در اراده و تصمیمش هم باید پیرو حکم خدا باشد. و نهی در آیه شریفه ما را نهی می کند از این که هم به سخنی اقدام کنیم که از خدا و رسول نشنیده ایم و هم به فعلی یا ترکی اقدام کنیم که حکمش را از خدا و رسول نشنیده ایم، و هم نسبت به عملی اراده کنیم که حکم آن اراده را از خدا و رسول نشنیده ایم، در نتیجه آیه شریفه نظیر و قریب المعنای با آیه « بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِه یَعْمَلُونَ!» (۲۶ و ۲۷ / انبیاء) می شود، که درباره اوصاف ملائکه می فرماید: از کلام خدا سبقت نمی گیرند، و همواره به امر او عمل می کنند، و این اتباعی که در جمله « لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِه!» بدان دعوت می کند، همان داخل شدن در ولایت خدا، و وقوف در موقف عبودیت، و سیر در آن مسیر است، به طوری که عبد در مرحله تشریع مشیت خود را تابع مشیت خدا کند، همان طور که در مرحله تکوین مشیتش تابع مشیت خدا است، و خدای تعالی در آن باره فرموده: « وَ ما تَشاؤُنَ اِلاّ اَنْ یَشاءَ اللّهُ - شما نمی خواهید مگر بعد از آن که خدا خواسته باشد!» (۳۰ / انسان) و نیز فرموده: « وَاللّهُ وَلِیُ الْمُؤْمِنینَ - و خدا سرپرست مؤمنان است!» (۶۸/آل عمران) و نیز فرموده: « وَاللّهُ وَلِیُ الْمُتَّقینَ - خدا سرپرست متقیان است!» (۱۹ / جاثیه)(۱)

حکم و مالکیت و ولایت حکم

« وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فیهِ مِنْ شَیْ ءٍ فَحُکْمُهُ اِلَی اللّهِ!» (۱۰ / شوری)

جمله فوق حجت بر انحصار ولایت در خدا است، و اصولاً باید دانست که حکم حاکم در بین دو نفر که با هم اختلاف دارند، به معنای آن است که حکم را محکم، و حق را در بین آن دو نفر که به خاطر اختلافشان در نفی و اثبات مضطرب شده تثبیت کند. اختلاف گاهی در عقیده پیدا می شود، مثل این که یکی بگوید: خدا واحد است، و دیگری بگوید: بسیار است. گاهی اختلاف در عمل یا چیزی که مربوط به عمل است پیدا می شود، مثل اختلاف در امور زندگی و شؤون حیات، و بنابراین حکم از نظر مصداق با قضا یکی می شود، هر چند که مفهوم حکم با مفهوم قضا دو تاست.

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۶۸

حکم و قضا وقتی تمام می شود که حاکم به نوعی از ملکیت، مالک حکم و ولایت باشد، هر چند که دو طرف اختلاف این ملکیت را به او داده باشند، مثل این که دو نفر که با هم نزاع دارند به شخصی ثالث بگویند تو بیا و در بین ما داوری کن و در بین خود قرار بگذارند که هر چه آن شخص گفت تسلیم شوند، که در این مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالک حکم کرده اند، و پیشاپیش تسلیم خود و پذیرفتن حکمش را به او داده اند، تا آزادانه طبق آن چه به نظرش می رسد، حکم کند، پس آن شخص ثالث ولیّ آن دو نفر در این حکم می شود.

و خدای سبحان مالک تمامی عالم است، و به جز او مالکی نیست، چون هر موجودی خودش و آثارش قائم به خدای تعالی است، و در نتیجه او مالک حکم و قضای به حق است، « کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ اِلّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ - هر موجودی که فرض شود هالک و فانی است، مگر ظهور او، حکم تنها او راست و به سویش برمی گردد!» (۸۸ / قصص) و « اِنَّ اللّهَ یَحْکُمُ ما یُریدُ - خدا هر حکمی اراده کند می راند!» (۱ / مائده) و « اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ - حق از ناحیه پروردگار توست!» (۱۴۷ / بقره)

حکم خدای تعالی بر دو جور است، یکی حکم تکوینی و آن این است که پدیدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد، و وقتی موجودی در بین چند سبب قرار گرفت که بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سببی قرار دهد که نسبت به بقیه اسباب سببیتش تام باشد. « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ - حکمی نیست مگر برای خدا و من بر او توکل می کنم!» (۶۷ / یوسف) که کلمه «حکم» در این جمله به معنای حکم تکوینی است.

یکی هم حکم تشریعی است، مانند تکالیفی که در دین الهی درباره اعتقادات و دستورالعمل ها آمده: « اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّهِ اَمَرَ اَلاّ تَعْبُدُوآا اِلاّ اِیّاهُ ذلِکَ الدّینُ الْقَیِّمُ - حکمی نیست مگر برای خدا و او فرمان داده که نپرستید مگر تنها او را و این همان دین محکم است!» (۴۰ / یوسف)

در این بین حکم سومی هست، که ممکن است به وجهی یکی از مصادیق هر یک از آن دو حکم شمرده شود، و آن عبارت است از حکمی که در روز قیامت در بین بندگانش در آن چه اختلاف می کردند می راند، و آن این است که در آن روز حق را آشکار و اظهار می کند، به طوری که اهل جمع همه حق را ببینند، و به عیان و یقین مشاهده کنند، تا در نتیجه آن هایی که در دنیا اهل حق بوده اند، در سایه ظهور حق رستگار، و از

آثـارش برخوردار گردنـد، و آن هـایی که در دنیـا در برابر حق اسـتکبار می ورزیدنـد، به خـاطر اسـتکبارشان و آثاری که در استکبارشان بود شقی و بدبخت شوند.(۱)

حکم و فلسفه قانون و تشریع

« وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فیهِ مِنْ شَیْ ءٍ فَحُکْمُهُ اِلَی اللّهِ!» (۱۰ / شوری)

اختلاف مردم در عقاید و اعمالشان اختلافی است تشـریعی که آن را جز حکـم تشـریعی و قوانین شریعتی بر نمی دارد، و اصلاً اگر اختلاـف نبود قـانون هم نبود، « وَ کـانَ النّـاسُ اُمَّهً واحِـدَهً فَبَعَـثَ اللّهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْـذِرینَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتـابَ بِـالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فیمَا اخْتَلَفُوا فیهِ... - مردم امت واحـده ای بودنـد، خـدای تعالی انبیا را مبعوث کرد تا نیکان را بشارت و بدان را تهدیـد کننـد و کتابی به حق با ایشان نازل کرد، تا بین مردم در آن چه اختلاف می کننـد داوری نماینـد، هرچند که درباره آن کتاب اختلاف نکردنـد مگر خود آن ها که کتاب به سویشان آمـده بود و مگر بعـد از آن که به حقانیت آن یقین داشـتند، تنها از در دشـمنی با یکدیگر اختلاف می کردند، پس خداوند آن هایی را که ایمان آوردند در آن چه اختلاف می کردند به اذن خـود به سـوی حق راهنمـایی فرمود!» (۲۱۳ / بقره) بـدان اشـاره می کنـد. پس روشن شـد که حکم تشـریعی و حق قـانون گـذاری تنها از آن خدای سـبحان است، پس تنها ولیّ در این حکم اوست، پس واجب است تنها او را ولیّ خود بگیرند و تنها او را بپرستند، و به آن چه او نازل کرده متدین گردند.

آن ولیّ ای که پرستیـده می شود، و به دین او متـدین می شونـد، باید کسـی باشد که بتواند اختلافی که در بین پرسـتندگانش پیـدا می شود برطرف سازد، و آن چه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراییـده اصـلاح کند، و ایشان را به وسـیله قانون به سوی سعـادت زنـدگی دایمی سوق دهـد، قـانونی که عبـارت است از همان دینی که در بین آنان برقرار سازد، و این چنین ولیّ تنها خدای سبحان است، پس تنها همو آن ولیّ ای است که باید او را ولیّ خود بگیرند و لاغیر.(۲)

حکم الهی پس از ارسال رسل

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۶

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۳۸

« وَ لِکُلِّ اُمَّهٍ رَسُولٌ فَاِذا جآءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...!» (۴۷ / یونس)

قضـای الهی را وقتی تجزیه و تحلیل کنیم به صورت دو قضاء در می آیـد: یکی این که هر امتی رسولی دارد که حامل رسالت خـداست و این رسالت را به آنان تبلیغ می کنـد. دیگر این که وقتی رسول آمـد و رسالت خدا را به مردم رسانید و مردم دچار اختلاف شدنـد و عـده ای تصـدیق و عده ای تکذیب کردند، آن گاه خدا بین آنان حکم می کند بدون آن که به کسـی ستم روا دارد.(۱)

کتاب فجار یا قضای الهی در مجازات انسان های فاجر

« کَلّا اِنَّ کِتابَ الْفُجّارِ لَفی سِجّینٍ وَ ما اَدْریکَ ما سِجّینٌ کِتابٌ مَرْقُومٌ !» (۷ / مطففین)

منظور از سـجین، سـفلی روی سفل دیگر، یا پستی دو چندان و گرفتاری در چنان پستی است - کتاب فجار در حبس و زندانی است که هر کس در آن بیفتد بیرون شدن برایش نیست. کلمه «کتاب» به معنای مکتوب است آن هم نه از کتابت به معنای قلم در دست گرفتن و در کاغذ نوشتن بلکه از کتابت به معنای قضای حتمی است. و منظور از کتاب فجار سرنوشتی است که خدا برای آنان مقـدر کرده، و آن جزایی است که با قضاء حتمی اش اثبات فرموده است. پس حاصل آیه این شد که آن چه خدای تعالی به قضای حتمی اش برای فجار مقدر و یا آماده کرده در سجین است که سجنی بر بالای سجنی دیگر است، به طوری که اگر کسـی در آن بیفتـد تـا ابـد و یـا تـا مـدتی بس طولانی در آن خواهـد بود. پس سـجین کتابی است جامع که در آن خیلی سرنوشت ها نوشته شده و از آن جمله کتاب و سرنوشت فجار است.

جمله « وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ !» (۱۰ / مطففین) نفرینی بر فجار و خبر مرگ ایشان است و در آن فجار را تکذیب گران خوانده است. « اَلَّذینَ یُکَذِّبُونَ بِیَوْمِ الدّینِ وَ ما یُکَذِّبُ بِهِ اِلاّ کُلُّ مُعْتَدٍ اَثیمٍ!» (۱۱ و ۱۲ / مطففین) مراد از «مُعْتَدٍ اَثیم» در این جا تجاوز از حدود عبودیت است. کلمه اثیم به معنای کسـی است که گناهان بسیار داشته باشد به طوری که گناهانش روی هم انباشته و به کلی در شهوات غرق شده باشد. و معلوم است

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۲۱

که یگانه مانعی که انسان را از گناه باز می دارد ایمان به بعث و جزاء است، و کسی که در شهوات فرو رفته و دلش گناه دوست شده باشد، دلش حاضر نیست منع هیچ مانعی از گناه را و از آن جمله مسأله قیامت را بپذیرد، و نسبت به گناهان بی رغبت و متنفر شود، در نتیجه گناه زیاد کار او را بدین جا منتهی می کند که قیامت و جزاء را به کلی انکار نماید.

« کَلّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ گناهان مانند زنگ و غباری شد که روی جلای دل هایشان را گرفت و آن دل ها را از تشخیص خیر و شر کور کرد!» (۱۴ / مطففین) این زنگ بودن گناهان بر روی دل های آنان عبارت شد از حایل شدن گناهان بین دل ها و بین تشخیص حق آن طور که هست.

از این آیه شریفه سه نکته استفاده می شود:

اول - این که اعمال زشت نقشی و صورتی به نفس می دهد و نفس آدمی را به آن صورت درمی آورد.

دوم - این که این نقوش و صورت ها مانع آن است که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند و میان آن و درک حق حایل می شود.

سوم - این که نفس آدمی به حسب طبع اولی اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می کند و آن را از باطل و نیز تقوی را از فجور تمیز می دهد: « وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها و فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها !» (۷ و ۸ / شمس)

« کَلّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ !» (۱۵ / مطففین) مراد به محجوب بودن از پروردگارشان در روز قیامت محرومیتشان از کرامت قرب و منزلت است. معنای محجوب بودن این نیست که از معرفت خدا محجوبند، چون در روز قیامت همه حجاب ها برطرف می شود، یعنی همه اسباب ظاهری که در دنیا واسطه میان خدا و خلق بودند از کار می افتند، و در نتیجه تمام خلایق معرفتی تام و کامل به خدای تعالی پیدا می کنند: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ !» (۱۶ / غافر)(۱)

کتاب علیین، یا قضای الهی در پاداش انسان های صالح

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۱۶

« کَلّا اِنَّ الْاَبْرارِ لَفی عِلّیّینَ وَ ما اَدْریکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ !» (۱۸ / مطففین)

کلمه «عِلِّیُّون» به معنـای علوی روی علو دیگر است، و یـا علوی دو چنـدان که بـا درجـات عـالیه و منازل قرب به خـدای تعالی منطبق می شود. معنـای آیه این است که: آن چه برای ابرار مقـدر شـده و قضـایش رانـده شـده تـا جزای نیکوکـاری های آنان باشـد، در علیین قرار دارد، و تو ای پیامبر نمی دانی علیین چیست؟ امری است نوشـته شده و قضایی است حتمی و رانده شده و مشخص و بدون ابهام. « یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ!» یعنی مقربین علیین را با ارائه خدای تعالی می بینند.(۱)

قضا و اختیار انسانی

قضا و تقدیر الهی و اختیار انسانی

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۲

« هُوَ الَّذی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ !» (۶ / آل عمران)

خدای سبحان نظام جهان آفرینش را طوری مقرر داشته که منتهی به اختیار انسانی می شود، همان اختیاری که آدمی با آن می تواند راه سعادت و صراط ایمان و طاعت را طی کند، یا به وسیله آن طریق کفر و معصیت را دنبال نماید، و این خود روشن است که جعل و قرار دادن این اختیار در انسان برای خاطر تمامیت موضوع امتحان می باشد، تا هر که خواهد راه ایمان را بگیرد، و هر که خواهد راه کفر را بپیماید، لکن هر دو دسته جز آن چه را که خدا خواسته و مشیتش به آن قرار گرفته است طی نمی کنند.

پس تمام موجودات عالم هستی حتی «کفر و ایمان» مردم تحت تقدیر حضرت اوست. « تقدیر» همان نظمی است که خداوند برای اشیاء و موجودات جهان قرار داده تا هر چیزی به میزان آن به آسانی راه مقصد اصلی خود را که سازمان عملی وجودش اجازه می دهد تعقیب کند. خداوند به قدرت کامله خود به هر چیز همان صورتی را عطا کرده و بخشیده است که در راه مخصوص آن سلوك می نماید. پس در هر حال خداوند پیروز می باشد و با اراده و مشیت خود بر مخلوقات غالب است، ولی انسان بیچاره گمان می کند که اراده و مشیت او اصالت دارد و به میل خویشتن در عالم تصرف می نماید، خیال می کند با اراده خود نظم متصل هستی را شکافته و بر تقدیر الهی سبقت می گیرد! با این که همه آن ها خود در رشته تقدیر اوست.

منظور اصلی از جمله « یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ !» همان است که به مخاطبین بفهماند: تنها خداوند است که اجزاء وجودی شما را در ابتدای کار و تکوین طوری تنظیم کرده که منتهی به مشیت او در سرانجام کارهایتان می شود، لکن مشیت و اراده حتم نیست که قابل تغییر نباشد.

نکته دیگر این قسمت توجه دادن اهل ایمان است به این که: ایمان شما هم چون کفر کافران تحت تقدیر خداوندی می باشد تا به آن وسیله از رحمتی که خداوند درباره مؤمنان ارزانی داشته شادمان، و قلبشان با شنیدن موضوع انتقام از کافران - همان کافران که کفر و سرپیچیشان بر اینان بزرگ و سنگین می آمد - تسلی پیدا کند.(۱)

قضا و قدر، و نقش اختیار انسانی

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها ...!»

(۲۲ / حدید)

« هیچ مصیبتی در زمین و نه در جان های شما نمی رسد مگر آن که قبل از آن که آن را برسانیم در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است!»

این آیه مردم را دعوت می کند به این که از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای این که آن چه به ایشان می رسد از پیش قضایش رانده شده، و ممکن نبوده که نرسد، و آن چه هم که به ایشان نمی رسد، بنا بوده نرسد، و تمامی حوادث مستند به قضا و قدری رانده شده است، و با این حال نه تأسف از نرسیدن چیزی معنا دارد، و نه خوشحالی از رسیدنش، و این کار بیهوده ازکسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را به دست خدا می داند شایسته نیست.

برخی خیال می کنند که اعتقاد به قضا و قدر احکام این نشئه را که نشئه اختیار است باطل می کند، و نظام طبیعی آن را مختل می سازد. آن ها ادعا می کنند که اگر صحیح باشد که اصلاح صفت صبر و ثبات، و ترک تأسف و خوشحالی را مستند به قضا و قدر، و خلاصه مستند به این بدانیم، که همه امور در لوح محفوظ نوشته شده، و هرچه بنا باشد بشود می شود، باید صحیح باشد که کسی به دنبال روزی نرود، و در پی کسب هیچ

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۲

کمالی برنیاید، و از هیچ رذیله اخلاقی دوری نکند، و وقتی از او می پرسند چرا دست روی دست گذاشته و در پی تحصیل مال یا کمال یا تهذیب نفس از رذایل، و دفاع از حق، و مخالفت با باطل بر نمی آیی؟ بگوید: هرچه بناست بشود می شود، چون شدنی ها در لوح محفوظ نوشته شده، و معلوم است که در این صورت چه وضعی پیش می آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می گوییم: افعال آدمی یکی از اجزاء علل حوادث است، و معلوم است که هر معلولی همان طور که در پیدایش محتاج به علت خویش است، محتاج به اجزای علتش نیز می باشد. پس اگر بگوید: (مثلاً سیری من با قضای الهی بر وجودش رانده شده یا بر عدمش، ساده تر بگویم خدا یا مقدر کرده امروز شکم من سیر شود، یا مقدر کرده نشود، پس دیگر چه تأثیری در خوردن و جویدن و فرو بردن غذا هست؟) سخت اشتباه کرده، چون فرض وجود سیری، فرض وجود علت آن است، و علت آن اگر هزار جزء داشته باشد، یک جزئش هم خوردن اختیاری خود من است، پس تا من غذا را بر ندارم و نخورم و فرو نبرم، علت سیری تحقق پیدا نمی کند، هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد. پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول ها را تصور بکند، و در عین حال علت آن، و یا جزئی از اجزاء علت آن را لغو بداند.

پس این صحیح نیست که انسان حکم اختیار را لغو بداند، با این که مدار زندگی دنیوی، و سعادت و شقاوتش بر اختیار است، و اختیار یکی از اجزای علل حوادثی است، که به دنبال افعال آدمی، و یا به دنبال احوال و ملکات حاصله از افعال آدمی، پدید می آید.(۱)

حدود اختیار انسان، و قضا و مقدرات

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها ...!»

(۲۲ / حدید)

به دنبال مطالب بالا باید گفت که این هم صحیح نیست که اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند، و هر حادثه مربوط به خود را تنها به خود و به اختیار خود نسبت دهد، و هیچ یک از اجزای عالم را که در رأس همه آن ها اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون چنین طرز فکری منشأ صفات مذموم بسیاری، چون

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۷

عجب، کبر، بخل، فرح، تأسف، اندوه، و امثال آن می شود. (می گوید این منم که فلان کار را کردم و این من بودم که آن کار را ترک کردم و در اثر گفتن این منم این منم، دچار عجب می شود و یا بر دیگران کبر می ورزد و یا چون قارون از دادن مالش بخل می ورزد، چون نمی داند که به دست آمدن مال، هزاران شرایط دارد، که هیچ یک آن ها در اختیار خود او نیست، اگر خدای تعالی آن اسباب و شرایط را فراهم نمی کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی برد و دردی از او دوا نمی کرد !)

(و نیز می گوید اگر من فلان کار را می کردم این ضرر متوجهم نمی شد و یا فلان سود از من فوت نمی گشت، در حالی که این جاهل نمی داند، که عدم فوت و یا موت که همان سود و عافیت و زندگی باشد، مستند به هزاران هزار علت است، که در پیدا نشدن آن یعنی پیدا شدن فوت و مرگ و ضرر، نبود یکی از آن هزاران هزار علت کافی است هر چند که اختیار خود او موجود باشد، علاوه بر این که اختیار خود او هم مستند به علت های بسیاری است، که هیچ یک از آن ها در اختیار خود او نیست، چون همه می دانیم که اختیار آدمی اختیاری خود او نیست، پس من می توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم، و یا نکنم، ولی دیگر نمی توانم به اختیار خود اختیار بکنم یا نکنم !)

بعد از این که این معنا را فهمیدی و این حقیقت قرآنی که به بیان گذشته تعلیم الهی آن را به ما آموخته، برایت روشن گردید، اگر در آیات شریفه ای که در این مورد هست، دقت به خرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلق ها به قضاء حتمی، و کتاب محفوظ استناد می کند، نه در همه.(۱)

مرز مشخص هماهنگی قضای الهی و اختیار انسان

« ما اَصابَ مِنْ مُصیبَهٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَها ...!»

(۲۲ / حدید)

قرآن عزیز در بعضی از خلق ها به قضای حتمی و کتاب محفوظ استناد می کند، نه در همه. آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضا و قدر می داند که حکم اختیار را باطل نمی کند. اما آن چه را که با حکم اختیار منافات دارد، قرآن کریم شدیدا دفع نموده و مستند به اختیار خود انسان ها دانسته است، از آن جمله فرموده: « وَ اِذا فَعَلُوا فاحِشَهً قالُوا وَجَدْنا عَلَیْها آباءَنا وَ اللّهُ اَمَرَنا بِها قُلْ اِنَّ اللّهَ لایَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ اَتَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۹

تَعْلَمُونَ - و چون عمل زشتی مرتکب می شونـد، می گوینـد ما پدران خود را دیدم که چنین می کردند، و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو: خـدا به کـار زشت فرمان نمی دهـد! آیا بـدون علم بر خـدا افترایی می بندیـد؟» (۲۸ / اعراف) به طـوری که ملاحظه می کنید کفار عمل زشت خود را به خدا نسبت دادند، و خدا این نسبت را نفی می کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضا و قدر نکند باعث می شود بندگانش به اشتباه بیفتند، و خود را مستقل از خـدا و اختیار خود را سبب تام در تأثیر بپندارنـد، مستند به قضای خود کرد، تا انسان ها را به سوی صـراط مستقیم هدایت کند، صـراطی که رهروش را به خطا نمی کشاند، و آن راه مستقیم این است که نه انسان همه کاره و مستقل از خدا، و قضای اوست، و نه همه کـاره قضـای الهی است، و اختیـار انسـان هیـچ کـاره است، بلکه همان طور که گفتیم، هم قضای خـدا دخیل است، و هم اختیار انسان.

با این هدایت، رذایل صـفاتی که از اسـتناد حوادث به قضاء ناشی می شود از انسان ها دور کرد، تا دیگر نه به آن چه عایدشان می شود خوشـحال شونـد، و قضای خـدا را هیچ کاره بدانند و نه از آن چه از دسـتشان می رود تأسف بخورند، و خود را هیچ کاره حساب کنند.(۱)

حتمی بودن قضا و حفظ اختیار فعل اختیاری انسان

« قالوُا سُبْحانَکَ ما کانَ یَنْبَغی لَنا اَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ اَوْلِیاءَ... وَ کانُوا قَوْما بُورا !» (۱۸ / فرقان)

برخی از مفسـرین در بیان جمله فوق اشتباه کرده و گفته اند که سـبب اصـلی ضلالت مردم مورد نظر در آیه این بوده که آنان ذاتا مردمی شـقی بوده انـد، و شـقاوتشان به قضای حتمی خـدا بوده، و علم ازلی او گذشـته بوده، پس در حقیقت گمراه کننده حقیقی آنان خود خدای تعالی بوده، و اگر به خود مشرکین نسبت داده از باب رعایت ادب بوده است.

چنیـن تفسـیری صـحیح نیست زیرا نسـبت بـوار و شـقاوت به ذوات اشـیاء دادن منـافی بـا حقیقـتی است که همه عقلاـ به حکم فطرتشان بر آن اتفاق دارند، و آن این

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۷۰

است که تعلیم و تربیت مؤثرند و حس و تجربه هم مؤید این حکم فطرتند، و نیز این نسبت هم با جبر مناقض و ناسازگار است و هم با اختیار.

این مفسرین در معنای قضا نیز از جهت متعلق آن خلط کرده اند، زیرا حتمی بودن قضا باعث نمی شود که عملی که متعلق به آن است از اختیاریت خارج شده، و اجباری شود، چون فعلی که قضاء بر آن رانده شده، قضاء به آن فعل با حدودش رانده شده، و حدود آن این است که به اختیار از فاعل سر بزند، و خلاصه قضای رانده شده که فعل نامبرده با حفظ اختیاریت از فاعل صادر شود، پس همان طور که قضا صدور آن را تأکید و حتمی می کند اختیاریتش را نیز حتمی می کند، نه این که وصف اختیاریت را از آن سلب نماید.(۱)

هماهنگی قضای الهی و اختیار انتخاب

« قالَ النّارُ مَثْوَیکُمْ خلِدینَ فیهآ اِلّا ما شآءَ اللّهُ !» (۱۲۸ / انعام)

این آیه و آیات بعدی و قبلی آن ولایت و سرپرستی را که برخی از ستمگران بر برخی دیگر به اذن خدا دارند، مانند ولایت شیاطین بر کفار، تفسیر می کند، و بیان می کند که این کار از خدای تعالی ظلم نیست، به شهادت این که خود ستمگران و کفار به زودی در قیامت اعتراف می کنند به این که اگر معصیت کردند و یا به خداوند شرک ورزیدند به سوء اختیار خودشان بوده، و این خود آنان بودند که با شنیدن ندای الهی و هشدارش نسبت به عذاب قیامت مغرور زندگی دنیا شدند و راه ظلم را پیش گرفتند و ستمگران هم رستگار نخواهند شد.

و این که قضای الهی با کفر و ظلم موافق است سبب نمی شود که کفر و ظلمشان به خودشان نسبت داده نشود، نه قضای الهی منافات با اختیار که مدار مؤاخذه و مجازات است دارد، و نه اختیار انسانی که مدار سعادت و شقاوت اوست مزاحم با قضای الهی است، چون قضای الهی بر این گذشته که آنان اولیای خود را از شیاطین به اراده و اختیار خود متابعت کنند، نه این که متابعت کنند چه اراده داشته باشند و چه نداشته باشند، تا بتوان گفت خداوند و یا شیاطین ایشان را مجبور به سلوک طریق شقاوت و انتخاب شرک و ارتکاب گناهان کرده، بلکه خدای سبحان غنی مطلق است و نیازی به آن چه در دست ایشان است ندارد تا به طمع آن به آنان ظلم کند، آری خداوند همه آنان

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۲۷۵

را به رحمت خود آفریده و به استفاده از رحمتش سفارش و تأکید فرموده، ولی ایشان راه ظلم را پیش گرفته و در نتیجه از رستگاری باز ماندند.(۱)

اجرای قضای الهی در اعمال اختیاری انسانی

« تَبَّتْ یَدا اَبی لَهَبٍ وَ تَبَّ !» (۱ / لهب)

تعلق قضای حتمی الهی به فعلی از افعال اختیاری انسان باعث بطلان اختیار انسان نمی شود، چون فرض این است که اراده الهی - و هم چنین فعل خدای تعالی - تعلق گرفته به فعل اختیاری انسان، بدان جهت که فعل انسان است، یعنی اختیاری است. (چون فرق بین فعل انسان و هر موجود طبیعی این است که فعل انسان اختیاری است و از سایر موجودات فعل طبیعی است،) و اگر فعل انسان و یا بگو ابولهب به اختیار خود او صادر نشود، باعث می شود که اراده خدا از مرادش تخلف کند، و این محال است، و وقتی فعلی که متعلق قضاء موجب است، اختیاری شد، ترکش هم اختیاری خواهد بود، هر چند که آن ترک واقع نمی شود. (دقت بفرمایید!)

پس روشن شد که ابالهب می توانسته ایمان بیاورد، از آتش نجات پیدا کند، آتشی که در صورت کافر بودن وی حتمی بوده، و قضایش رانده شده بود.

و از این باب است همه آیاتی که درباره کفار قریش نازل شده، و خبر می دهد به این که اینان ایمان نخواهند آورد: « سَواءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ - چه انذارشان کنی و چه نکنی فرقی به حالشان ندارد و ایمان نخواهند آورد!» (۶ / بقره) و نیز از همین باب است آیاتی که سخن از مهر زدن بر دل ها دارد و هیچ یک از آن آیات و این آیات مستلزم جبر نیست.(۲)

قضاهای رانده شده در اول خلقت بشر

قضاهای رانده شده در اول خلقت آدم

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۲۲۲

۲- المیزان ج ۴۰، ص ۴۴۲

قضاهایی که از مصـدر جلال رب العزه در بـدو خلقت انسان رانده شده و قرآن کریم آن ها را حکایت نموده، دو سـنخ است: یکی اصلی و دیگری فرعی. قضاهای اصلی ده تاست:

اول – این که به ابلیس فرمود: « فَاخْرُجْ مِنْها فَاِنَّکَ رَجیمٌ !» (۳۴ / حجر)

دوم — این که به همو فرمود: « وَ اِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَهَ اِلی یَوْمِ الدّینِ!» (۳۵ / حجر)

سوم – این که به او فرمود:« فَاِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرینَ اِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ!» (۳۸/حجر)

چهارم – این که باز به او فرمود:« اِنَّ عِبادی لَیسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ!»(۴۲/ حجر)

پنجم – این که دنبال آن فرمود: « اِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ!» (۴۲ / حجر)

ششم – این که فرمود:« وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعینَ!» (۴۳ / حجر)

هفتم – این که به آدم فرمود: « اِهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ !» (۳۶ / بقره)

هشتم – این که به آدم فرمود:« وَ لَکُمْ فِی الاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ!» (۳۶/بقره)

نهم – این که به آدم فرمود: « اِهْبِطُوا مِنْها جَمیعا فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنّی هُدًی فَمَنْ

تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ!» (۳۸ / بقره)

دهم - این که به انسان فرمود: « وَ الَّذینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا اُولئِکَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ !» (۳۹ / بقره)

و اما قضاهای فرعی که مترتب بر این اصلی هاست قضاهایی است که متدبرین دانشمند به آن ها بر می خورند.(۱)

قانون عمومی اعلام شده در روز نخست

« اِنَّ الَّذینَ حَقَّتْ عَلَیْهِمْ کَلِمَهُ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ!» (۹۶ / یونس)

کلمه الهی ای که نسبت به تکذیب کنندگان آیات خدا تحقق یافته همان قانون عمومی است که خدا در روز نخست برای آدم و زنش و ذریه بعد از آن ها اعلام کرد و فرمود: « قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمیعا... وَ الَّذینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا اُولئِکَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / بقره)

خدا که در مقام بیان علت زیانکاری مکذبان گفته: « اِنَّ الَّذینَ حَقَّتْ عَلَیْهِمْ کَلِمَهُ رَبِّکَ!» نظر به همین مطلب داشته زیرا کسانی که کلمه عذاب نسبت به آن ها تحقق یافته مکذبانند و بنابراین «ایمان نمی آورند،» در نتیجه زیانکارند. زیرا سرمایه سعادتشان یعنی ایمان را ضایع کردند و از ایمان و برکات آن در دنیا و آخرت محروم شدند و چون این مسأله نسبت به آن ها تحقق یافته که ایمان نمی آورند، بنابراین راهی به سوی ایمان ندارند(گیرم که همه آیات برایشان بیاید تا آن که عذاب دردناک ببینند!) که در این هنگام ایمان اضطراری سودی ندارد.

خدا این گفته را در کلام خود تکرار کرده و همیشه به دنبال آن خسران و عدم ایمان را ذکر کرده است: « لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلی اَکْثَرِهِمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ گفتار (کلمه) نسبت به بسیاری از آنان تحقق یافته و لذا ایمان نمی آورند!» (۷ / یس) « لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرینَ !» (۷۰ / یس) و « وَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ فی اُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اِنَّهُمْ کانُوا خاسِرینَ.» (۲۵ / فصلت)

از این آیات روشن می شود که، اولاً: عناد با حق و تکذیب آیات خدا، کلمه عذاب جاودان را برای آدمی محقق می سازد. ثانیا: رأس المال سعادت حیات آدمیان ایمان است.

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۵۴

و ثالثا: هر انسانی ناچار ایمان خواهد آورد. این ایمان یا اختیاری است که پذیرفته می شود و او را به سعادت زندگی دنیا و آخرت سوق می هد و یا ایمان اضطراری است در موقع رؤیت عذاب الیم، که پذیرفته نمی شود.(۱)

هدایت و گمراهی، قضای رانده شده در آغاز آفرینش بشر

« ... کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ، فَریقا هَدَی وَ فَریقا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

مراد از «بَداء» در این آیه آغاز آفرینش نوع بشر است که در اول داستان خلقت انسان گفته شده و از آن جمله این بود که پس از این که ابلیس را رجم نمود به وی فرمود:« اُخْرُجْ مِنْها مَذْءوُما مَدْحُورا لَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکُمْ اَجْمَعینَ !» (۱۸ / اعراف) و در این وعده اش بنی نوع بشر را به دو گروه تقسیم کرد: یکی آنان که صراط مستقیم را دریافتند، و یکی آنان که از راه حق گم شدند، این یکی از خصوصیات ابتدا خلقت بشر بود که در عودشان نیز این خصوصیت هست.

آیات دیگری هست که این خصوصیت را به بیان صریحتری توضیح داده و از آن جمله فرموده است: « قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقیمٌ، اِنَّ عِبادی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ اِلّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ !» (۴۱ و ۴۲ / حجر) خداوند در این آیه به قضای حتمی خود مردم را دو طایفه کرده: یکی آنان که ابلیس نمی تواند گمراهشان کند، و یکی آنان که به اختیار خود او را پیروی می کنند دو در نتیجه گمراه می شوند، هم چنان که فرمود: « کُتِبَ عَلَیْهِ اَنَّهُ مَنْ تَوَلّاهُ فَاَنَّهُ یُضِلُّهُ !» (۴ / حج) و این قضای حتمی به گمراهی آنان در اثر متابعتی است که از ابلیس می کنند، نه این که متابعتشان از ابلیس اثر قضای حتمی خدا باشد.

و نیز از آن جمله آیه: « قالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ اَقُولُ لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ اَجْمَعینَ !» (۸۴ و ۸۵ / ص) است که دلالت دارد بر تفرق به دو فریق.

و چون چنین قضایی بوده خداوند در آیه « قالَ اهْبِطا مِنْها جَمیعا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنّی هُدیً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا یَضِلُّ وَ لایَشْقی وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَاِنَّ

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۰۱

لَهُ مَعیشَهً ضَنْکا وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیمَهِ اَعْمی!» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه) فرموده است: وقتی هدایت من به شما رسید هر کس هدایتم را پیروی کند گمراه و بدبخت نمی شود، و هر کس از ذکر من اعراض نماید در دنیا به زندگی تنگی گرفتار می شود و در آخرت نابینا محشورش می کنیم.(۱)

قضاهای رانده شده در موارد اغوای شیطان

« قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقیمٌ اِنَّ عِبادی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ اِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ !» (۴۱ و ۴۲ / حجر)

بر خدا بودن راه شیطان معنایش این است که راه شیطان هم مانند همه امور از هر جهت موقوف به حکم و قضای خداست، و اوست که هر چیزی از ناحیه او آغاز می گردد و به سویش انجام می پذیرد. پس هیچ امری نیست مگر این که او رب و قیوم بر آن است.

« اِنَّ عِبادی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ اِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ!» این همان قضایی است که در آیه سابق در امر اغوا به رانده شدنش اشاره شده، که می فرماید غیر او کسی در آن دخالتی ندارد. و حاصل مطلب این است که آدم و فرزندانش همگی شان بندگان خدایند، و چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که تنها مخلصین بنده او هستند و چون بنده او هستند به شیطان تسلطی برایشان نداده، و مستقل افسار سرخود نکرده، تا هرچه می خواهد «که همان اغوای ایشان است،» مستقلاً انجام دهد، و گمراهشان کند، بلکه همه افراد بشر بندگان اویند، و او مالک و مدبر همه است، چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند، و سرنوشت خود را به دست او سپرده اند مسلط فرموده، این هایندکه ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد.

آن ملعون برای خود در اغوای بشر دعوی استقلال نمود. و خدای سبحان او را در این ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضای خداست، و تسلطش بر بشر ناشی از تسلط اوست که او را نسبت به اغوای تنها آنان که به سوء اختیار خود پیروی وی کنند مسلط فرموده است.

بنابراین ابلیس ملعون نباید به خود ببالد، زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده و امری را علیه او فاسد ننموده است. چه اگر اهل غوایت را اغواء کرده، به قضای

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۱۰۴

خـدای سـبحان که اهـل غوایت می بایستی به وسـیله وی در غوایت خود بماننـد، کرده است، و حتی خود آن ملعون هم به این معنـا تـا حـدی اعـتراف نموده، و در خصوص غوایت خود گفته است: « رَبِّ بِمـا اَغْوَیْتَنی!» (۳۹ / حجر) و نیز اگر مخلصــین را استثنا نموده باز به قضای خدا بوده است.

ایـن معنـایی اسـت کـه آیه کریمه آن را افـاده می کنـد، و می فرمایـد هم تسـلیط ابلیس بر غـوایت غـاوین، و هم رهـایی دادن مخلصـین از شـر او هر دو قضای خداست، خود یکی از اصول مهمی است که توحید قرآن آن را افاده می کند: « اِنِ الْحُکْمُ اِلّا لِلّهِ - هیـچ حکم نیست مگر آن که از خـداست!» (۶۷ / یوسف) که آیه فوق و آیـاتی بسـیار دیگر دلالت دارنـد بر این که هر حکم ایجابی و یا سلبی که هست همه از خداست، و به قضای او به کرسی می نشیند.

جهت دیگری که خدای تعالی از کلام ابلیس رد نمود این است که سلطنت ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می کند هر چنـد که به جعـل خـدای سـبحان و تسـلیط اوست، الا این که این تسـلیط خـدایی ابتـدایی و کـدره ای نیست و چنان نیست که خدای تعالی افرادی را بدون جهت دسـتخوش اغوای شـیطان نموده، افرادی دیگر را از شـر او حفظ نماید، چه چنین رفتاری را نمی توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خود آن است. دلیل بر این نکته جمله « اِلّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوینَ !» (۴۲ / حجر) است که می فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می کنـد که خود آنان غوایت دارنـد، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شـیطان می رونـد، پس اغوای شـیطان اغوای دومی است. آری در این مسـأله یـک اغوا است دنبـال غوایت. و غوایت عبارت است از همان جرم هایی که خود آدمیان مرتکب می شوند و اغوای ابلیس عبارت است از مجازات خدای سبحان.

و اگر این اغواء ابتدایی و از ناحیه ابلیس بود، و گمراهان به دست ابلیس خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند باید همه ملامت هـا متوجه ابلیس باشـد نه مردم. حال آن که او خودش به حکایت قرآن کریـم در روز قیامت می گویـد: « من سـلطنتی بر شـما نداشـتم، تنهـا کـار من این بود که شـما را دعوت کردم، شـما به اختیـار خود اجـابتم کردیـد، پس مرا ملامت نکنیـد و خود را ملامت کنید!» (۲۲ / ابراهیم) البته این سخن از ابلیس نیز پذیرفته نیست، زیرا ابلیس هم به خاطر سوء اختیارش و این که به کار اغوای مردم پرداخت و یا بگو به خاطر امتناعش از سجده بر آدم چوب خدا شد که به دست او

گمراهان را گمراه تر نماید، ملامت می شود، آری او ولایت بر اغوا را به عهده خود گرفت و ولیّ گمراهان گردید، « اِنّا جَعَلْنَا الشَّیـاطینَ اَوْلِیآ ءَ لِلَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ !» (۲۷ / اعراف) و «کُتِبَ عَلَیْهِ اَنَّهُ مَنْ تَوَلاّهُ فَاَنَّهُ یُضِـلُّهُ وَ یَهْـدیهِ اِلی عَذابِ السَّعیرِ - قلم قضا بر او چنیـن رانـده شـد کـه هر که او را سـرپرست خـود قرار دهـد او گمراهش کنـد، و به سـوی عـذاب آتش رهنمـونش باشـد!» (۴/حج)(۱)

قضای رانده شده اولین در مصونیت متقین

« اِنَّ الْمُتَّقینَ فی جَنّاتٍ وَ عُیُونٍ اُدْخُلُوها بِسَلامٍ امِنینَ !» (۴۵ و ۴۶ / حجر)

خـدای سـبحان بعـد از آن که قضـای رانـده شـده خود را دربـاره ابلیس و گمراهان پیرو او بیان نمود، اینک در این آیه قضای رانـده شده اش را درباره متقین بیان می فرماید و از آن جا که در کلام رسول خدا صـلی الله علیه و آله «تقوی» به ورع و پرهیز از محرمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم «متقین» را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می گیریم که متقین اعم از مخلَصونند.

خـدای تعـالی وضع غاویـان را در آیات قبل روشن نمود و فرمود که قضای او آتش را برایشان حتمی نموده، اینک در این آیه وضع سایر افراد عام را که اعم از مخلَصـینند بیان می فرماید، باقی می ماند وضع افراد مستضعف که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبایری که بدون توبه می میرند که ایشان هم محتاج شـفاعت هسـتند، در نتیجه از افراد عموم نامبرده باقی نمی ماند مگر آنان که بهشت برایشان حتمی است، اعم از مخلصین و غیر ایشان که آیه مورد بحث متعرض وضع ایشان است.

پس حق مطلـب آن است که گفـتیم: آیه شـریفه شامـل کسـانی است که ملکه تقـوی و ورع و پرهیز از محرمـات الهی در دل هایشان جایگزین شده باشد. تنها چنین کسانی اند که سعادت و بهشت برایشان حتمی است.(۲)

قضای الهی در هبوط آدم و استقرار او در زمین

« قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمیعا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنّی هُدیً...!» (۳۸ / بقره)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۴۲

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۲۵۰

این آیه اولین فرمانی است که در تشریع دین، برای آدم و ذریه او صادر شده، دین را در دو جمله خلاصه کرده، که تا روز قیامت چیزی بر آن دو جمله اضافه نمی شود.

خواننده عزیز اگر در این داستان، یعنی داستان بهشت و مخصوصا در آن شرحی که در سوره طه آمده، دقت کند، خواهد دید که جریان داستان طوری بوده، که ایجاب می کرده، خداوند این قضا را درباره آدم و ذریه اش برانـد، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، تا قضای هبوط او و استقرارش در زمین، و زندگی اش را در آن براند، همان زندگی شقاوتباری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد و زنهارش داد.

و توبه ای که آدم کرد باعث شد قضایی دیگر، و حکمی دیگر (حکم دوم) درباره او براند، و او و ذریه اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان به سوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را به جوی بازگرداند.

پس قضایی که اول رانده شد، تنها زندگی در زمین بود، ولی با توبه ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب و طاهری کرد، به این طور که هدایت به سوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، و یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

این آن نکته ای است که از تکرار او به هبوط در این سوره استفاده می شود، چون در این سوره، یک بار می فرماید: « وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ - گفتیم همگی به زمین هبوط کنید، در حالی که دشمن یکدیگر باشید و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید!» (۳۶ / بقره) و بار دوم می فرماید: « قالَ اهْبِطا مِنْها جَمیعا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنّی هُدیً... - گفتیم همگی از بهشت برون شوید، برخی دشمن برخی دیگر پس هرگاه هدایتی از من به سوی شما آمد، و البته خواهدآمد...!» (۱۲۳/طه)(۱)

قضای حتمی الهی در محکومیت انسان به زندگی زمینی

« وَ قُلْنا یا ادَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ...!» (۳۵/بقره)

سیاق آیه به خوبی می رساند که منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۵۳

سکونت کند، چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتری اش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی به آن درخت نهیش کنند، و او (به تحریک شیطان،) از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر به زمین هبوط کنند.

و از این ریخت و سیاق به خوبی بر می آید: که آخرین عامل و علتی که باعث زمینی شدن آن دو شد، همان مسأله ظاهر شدن عیب آن دو بود، و عیب نامبرده هم به قرینه ای که فرموده: « بر آن شدند که از برگ های بهشت بر خود بپوشانند...،» (۲۲ / اعراف) همان عورت آن دو بوده و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی چون مستلزم غذا خوردن و نمو نیز هستند.

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (به هر وسیله شده،) عیب آن دو را ظاهر سازد، گو این که خلقت بشری، و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد، ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد و خلاصه آن قدر به آن دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند و نیز به سایر لوازم حیات دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلافاصله آن دو را داخل بهشت کردند و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، به زندگی دنیا آلوده نشده بود، به دلیل این که فرمود: « لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُرِيَ عَنْهُما - تا ظاهر شود از آن دو آن چه پوشانده شده بود از آنان!» (۲۰ / اعراف) و نفرمود: تا ظاهر شود از آن دو آن چه بر آن دو پوشیده بود. پس معلوم می شود، پوشیدگی های عیب های آن دو موقتی بوده، و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند. (و جان کلام، آن چه از آیات نامبرده بر می آید این است که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلافاصله و قبل از این که متوجه شوند، عیب هایشان پوشیده شده و داخل بهشت شده اند.)

پس ظهور عیب در زندگی زمینی و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاهای حتمی خدا بوده، که باید می شد و لذا فرمود: « زنهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند، که بدبخت می شوید...!» (۱۱۷ / طه) و نیز فرمود: « آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد...!»(۳۶ / بقره) و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آن که توبه کردند بیامرزید و درعین حال به بهشتشان برنگردانید، بلکه به سوی دنیا هبوطشان

داد تا در آن جا زندگی کنند.

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین، با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب قضایی حتمی نبود و نیز برگشتن به بهشت محال نبود، بایـد بعـد از توبه و نادیـده گرفتن خطیئه به بهشت برگردنـد، (برای این که توبه آثار خطیئه را از بین می برد،) پس معلوم می شود علت بیرون شدن از بهشت و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده، بلکه علت این بوده که به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته و این به وسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.

در سوره طه در صدر قصه فرمود: « وَ لَقَدْ عَهِدْنا اِلی ادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما - ما قبلاً با آدم عهدی بسته بودیم، اما او فراموشش کرد...!» (۱۱۵ / طه) و بایـد دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن به درخت بوده، که فرمود: « لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمینَ ! » (۳۵ / بقره) و یا اعلام دشـمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده، که فرمود: « اِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ!» (۱۱۷ / طه) و یا عهد نامبرده به معنای میثاق عمومی است، که از همه انسان ها عموما و از انبیاء خصوصا و به وجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته است.

معلـوم است آن خطیئه ای که در مقابـل این میثـاق قرار می گیرد، این است که آدمی از مقـام پروردگـارش غفلت بـورزد و با سرگرم شـدن به خود و یـا هر چیزی که او را به خود سرگرم می کنـد، از قبیـل زخـارف حیـات دنیـای فـانی و پوسـنده، مقام پروردگارش را از یاد برد. (دقت فرمایید!)(۱)

قضای الهی در برقراری خصومت بین ابلیس و آدم و ذریه او

« قالَ اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...!»(۲۴ / اعراف)

این خطـاب، هم خطاب به آدم و همسر اوست و هم خطاب به ابلیس است و دشـمنی بعضـی از بنی نوع بشـر با بعض دیگر به خاطر اختلافی است که در طبیعت های آنان است و این قضایی است از خدای تعالی و قضای دیگرش هم این است که فرمود: « وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ !» (۳۶ / بقره) یعنی تا چندی که به زندگی

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۴۱

دنیوی زنده هستید جایتان در زمین است، از ظاهر سیاق بر می آید که این خطاب هم خطاب به هر سه است.(۱)

زندگی و مرگ، و خروج از زمین، به قضای اولین الهی

« قالَ فیها تَحْیَوْنَ وَ فیها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ ! » (۲۵ / اعراف)

این نیز قضای دیگری است که بشر را تا روز قیامت خاک نشین کرده و بعید نیست که خطاب در این جمله مختص به آدم و همسرش و فرزندان آن ها باشد. برای این که اگر این خطاب شامل ابلیس هم بود جا داشت بدون این که با کلمه «قال» کلام را از هم جدا کند بفرماید:« وَ فیها...» و چون کلمه مزبور را فاصله قرار داده بعید نیست که خطاب مختص به آن دو بوده باشد.(۲)

قضای الهی در جوامع بشری

قضای الهی در ملازمه بین اعمال نیک گروهی مردم و آثار آن

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۴۶

۲- المیزان ج ۱۵، ص ۴۶

« اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ...!» (۱۱ / رعد)

از قضايای محتوم و سنت جاری الهی يكی اين است كه همواره ميان احسان و تقوی و شكر خدا و ميان توارد نعمت ها و تضاعف بركات ظاهری و باطنی و نزول و ريزش آن از ناحيه خدا ملازمه بوده، هر قومی كه احسان و تقوی و شكر داشته اند خداوند نعمت را برايشان باقی داشته، و تا مردم وضع خود را تغيير نداده اند روز به روز بيشتر كرده است. آيات زير بدان اشاره می كنند: « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرى امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ!» (۹۶ / اعراف) و « لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذابى لَشَديدٌ !» (۷ / ابراهيم) و « هَلْ جَزاءُ الْاِحْسانِ اِلَّا الْاِحْسانُ !» (۶۰ / رحمن)(۱)

قضای الهی در تغيير نعمت ها با تغيير حالات مردم

« اِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ !» (۱۱ / رعد)

چكيده آيه فوق اين است كه خداوند چنين قضا رانده و قضايش را حتم كرده كه نعمت ها و موهبت هايی كه به انسان می دهد مربوط به حالات نفسانی خود انسان باشد، كه اگر آن حالات موافق با فطرتش جريان يافت، آن نعمت ها و موهبت ها هم جريان

۱- الميزان ج ۲۲، ص ۲۰۱.

داشته باشد، مثلاً ـ اگر مردمی به خاطر استقامت فطرتشان به خدا ایمان آورده و عمل صالح کردند، دنبال ایمان و اعمالشان نعمت های دنیا و آخرت به سویشان سرازیر شود، هم چنان که فرمود: « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُری امَنُوا وَ اتَّقَوْا... !» (۹۶ / اعراف) و مادام که آن حالت در دل های ایشان دوام داشته باشد این وضع هم از ناحیه خدا دوام یابد، و هر وقت که ایشان حال خود را تغییر دادند خداوند هم وضع رفتار خود را عوض کند و نعمت را به نقمت مبدل سازد.(۱)

قضای الهی در اصلاح زمین و وراثت آن

« وَ اَنْذِرِ النّاسَ یَوْمَ یَأْتیهِمُ الْعَذابُ...!» (۴۴ / ابراهیم)

در آیه فوق منظور از انذار، انذار مردم به عذاب استیصال است، که نسل ستمکاران را قطع می کند. خدای تعالی در امت های گذشته و حتی در این امت این قضا را رانده که در صورت ارتکاب کفر و ستم دچار انقراضشان کند، و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است.

و روزی که چنین عذاب هایی بیاید روزی است که زمین را از قذارت و پلیدی شرک و ظلم پاک می کند، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین عبادت نمی شود، زیرا دعوت، دعوت عمومی است و مقصود از امت هم تمامی ساکنین عالمند و وقتی به وسیله عذاب انقراض، شرک ریشه کن شود، دیگر جز مؤمنین کسی باقی نمی ماند، آن وقت است که دین هرچه باشد خالص برای خدا می شود و از بت ها و معبودهای کسی از عبادت اهل زمین سهم نمی برد، هم چنان که در آن آیه فرمود: « وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ اَنَّ الْاَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ به تحقیق در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می برند!» (۱۰۵ / انبیاء)(۲)

قضای الهی در نابودی جوامع فاسد

« وَ اِنْ مِنْ قَرْیَهٍ اِلاّ نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیمَهِ اَوْ مُعَذِّبُوها عَذابا شَدیدا کانَ ذلِکَ فِی

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۷

۲- المیزان ج ۲۳، ص ۱۲۵

الْکِتابِ مَسْطُورا ! » (۵۸ / اسراء)

عـذاب شدیـد همیشه به معنای آن عـذابی است که قومی را مستأصل و منقرض کند. آن وقت در این آیه که در مقابل عذاب شدیـد مسأله هلاـکت را قرار داده لابـد معنـا و مراد از هلاـکت مرگ های طبیعی و تـدریجی افراد است و در نتیجه معنی آیه چنین می شود: هیـچ قومی نیست مگر این که مـا مردمش را قبـل از قیامت یا می میرانیم و یا به عـذاب استیصال و مرگ دسته جمعی مبتلا می کنیم تا بعد از آن قیامت را به پا کنیم. هم چنان که در جای دیگر فرمود: « وَ اِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیْها صَعِیدا جُرُزا ! » (۸ / کهف)

غرض عمـومی از سراپای این سوره بیـان سـنتی است که خـدای تعـالی در اقوام ملـل داشـته که نخست ایشـان را به سوی حق دعوت می کرده، آن گاه یک عده را که پذیرای دعوتش گشـته و اطاعت کرده اند سعادتمند، و دیگران را که از در استکبار مخالفت و طغیان نمودنـد عقوبت می نموده است، و بنابراین مراد به اهلاک در این آیه همان تـدمیر به عـذاب استیصال در آن آیه است. آیه شـریفه به این معنـا اشـاره دارد که قریه هـای نـامبرده به زودی یکی پس از دیگری به خـاطر فساد اهلش و فسـق فاسقانش ویران می گردد، و این خود بنا به اشاره ای که در ذیل آیه دارد به قضای خدای سبحان است.

معنـای آیه چنین می شود که « این مردم نیز ماننـد اهـل همـان قریه هـا مسـتعد برای فساد و آماده تکـذیب آیات الهی هسـتند، آیـاتی که دنبال تکـذیبش هلاک و نابودی است، چیزی که هست اگر از آن قسم آیات خود را که بر آن اقوام فرسـتادیم و به خاطر تکذیبشان هلاکشان کردیم به این مردم هم بفرستیم همان اهلاک و تدمیر که بر سـر آن ها آمد و منقرضشان کرد بر سر اینان نیز آمـده اینان را به آنان ملحق خواهـد کرد، آن وقت بساط دنیا بر چیـده خواهـد شد و چون نمی خواهیم برچینیم لذا تا مـدتی مهلتشـان دادیم، ولی سـرانجام اینان را نیز گرفتار می کنیم و چنین نیست که اینان اسـتثناشوند!» (۵۸/اسری) و این همان معنایی است که آیه « وَ لِکُلِ اُمَّهٍ رَسُولٌ...!»(۴۷/یونس) و آیاتی بعد از آن بدان اشاره می کند.

و این که فرمود: « کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُورا ! » (۵۸ / اسری) معنایش این است که اهلاک قری و تعذیب آن ها به عذاب شدیـد قبلًا در کتاب نوشـته شـده، یعنی قضایی است حتمی و رانـده شده، از این جا معلوم می شود مراد به کتاب لوح محفوظ است که قرآن تمـامی حوادث را نوشـته شـده در آن دانسته، درباره اش فرموده: « وَ کُلَّ شَـیْ ءٍ اَحْصَـیْناهُ فی اِمامٍ مُبینٍ!» (۱۲ / یس) و نیز فرموده: « وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّهٍ فِی

الَاْرْضِ وَ لا فِی السَّمآءِ وَ لاۤ اَصْغَرَ مِنْ ذلِکَ وَ لاۤ اَکْبَرَ اِلّا فی کِتابٍ مُبینٍ!» (۶۱ / یونس)(۱)

قضای الهی درباره جامعه یهود و جامعه نوح

« وَ لَوْلا اَنْ کَتَبَ اللّهُ عَلَیْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْاخِرَهِ عَذابُ النّارِ!» (۳/حشر) و « وَ قیلَ یاأَرْضُ ابْلَعی مآءَکِ... وَ قُضِیَ الاَمْرُ...!» (۴۴/هود)

«جلاء» به معنای ترک وطن است و نوشتن جلاء علیه یهود، به معنای رانـدن قضای آن است. مراد به عذاب دنیوی آنان عذاب انقراض و یا کشته شدن و یا اسیر گشـتن است و معنای آیه این است که اگر خدای تعالی این سـرنوشت را برای آنان ننوشـته بود که جان خود را برداشـته و جلاء وطن کننـد، در دنیا به عذاب انقراض یا قتل یا اسـیری گرفتارشان می کرد، همان طور که بنی قریظه را کرد، ولی در هر حال در آخرت به عذاب آتش معذبشان می سازد.

آیه « وَ قیـلَ یـاأَرْضُ ابْلَعی مآءَکِ وَ یا سَـمآءُ اَقْلِعی وَ غیضَ الْمآءُ وَ قُضِیَ الْاَمْرُ...!» نـدایی است که از ساحت عظمت و کبریای الهی صادر شده و برای تعظیم، تصـریح به اسم گوینده که خداست نشده است. این امر، تکوینی بود و به وسیله کلمه «کن» که از جانب دارنده کاخ هستی شـرف صدور یافته به انجام رسید، و بلافاصله هر چه آب از سرچشمه ها جوشیده و روی زمین بود در کام زمین فرو رفت و آسـمان نیز از بارش باز ایسـتاد. این آیه دلالت دارد بر این که به امر خدا زمین و آسمان با هم آب را به خروش آوردند.

... « قُضِیَ الاَْمْرُ !» یعنی وعـده ای که راجع به عـذاب قوم نوح داده شـده بود انجام یافت و امر الهی تنفیـذ شـد: قوم نوح غرق شدنـد و زمین از وجودشـان پاک شـد و آن چه فرمان «کن» یافته بود مطابق فرمان تحقق یافت. پس « قضای امر» همانگونه که به جعـل و صادر کردن امر اطلاق می شود به گذرانـدن و تنفیـذ و محقق ساختن حکم در خارج نیز گفته می شود ولی قضای الهی و حکم ربوبی عین وجود خارجی است و «جَعْل» و «تنفیذ» آن یکی است و اختلاف فقط در تعبیر است.(۲)

قضای الهی و تعهد او بر نجات مؤمنین

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۶

۲- المیزان ج ۳۸، ص ۵۹ و ج ۲۰، ص ۶۲

« ثُمَّ نُنَجّی رُسُلَنا وَ الَّذینَ امَنُوا کَذلِکَ حَقّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنینَ !» (۱۰۳/یونس)

« کَذلِکَ حَقّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنینَ ! » معنایش این است: همان طوری که رسولان و کسانی را که ایمان آورده انـد در بین امم گذشـته در هنگام نزول عـذاب نجات می دادیم همان گونه کسانی که از این امت به تو ایمان آورده اند نیز نجات می دهیم و این مطلب برای ما لازم است.

مقصود مؤمنین امت است و این وعـده جالبی است که خدا به پیغمبر و مؤمنین این امت می دهد که آن ها را نجات می بخشد. و بعید نیست از جمله « نُنْجِ الْمُؤْمِنینَ،» تلویحا استفاده شود که پیغمبر صلی الله علیه و آله این قضای الهی را درک نخواهد کرد و این قضا و حکم بعـد از رحلت پیغمبر خواهـد بود. زیرا در این آیه خـدا از مؤمنین اسم برده (ننـج المؤمنین،) وی پیغمبر را با آنـان ذکر نکرده بـا این که دربـاره سـابقین، اسم رسولاـن را هم بـا مؤمنین آورده « نُنَجّی رُسُلَنا وَ الَّذینَ امَنُوا...! » این معنی از تکرار آیاتی که معنی آیه « فَاِمّا نُرِیَنَّکَ بَعْضَ الَّذی نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّیَنَّکَ فَاِلَیْنا یُرْجَعُونَ ! » (۷۷ / غافر) را می دهد، به ذهن خطور می کند.(۱)

قضای الهی در تأیید لشکر اسلام

« یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ... وَ لکِنْ لِیَقْضِیَ اللّهُ اَمْرا کانَ مَفْعُولاً !» (۴۳ / انفال)

روز فرقان آن روزی بود که شـما در قسـمت پایین وادی اردو زده و کفار در قسمت بالای آن اطراق کرده بودند و پیاده شدن شما در پایین و کفار در بالا با هم جور در آمد، به طوری که اگر می خواستید قبلاً با کفار قرارداد کنید که شما این جا و آنان آن جا را لشکرگاه کننـد قطعا اختلافتان می شـد و هرگز موفق نمی شدیـد که به این نحو جبهه سازی کنیـد. پس قرار گرفتن شمـا و ایشان به این نحو نه از ناحیه و به فکر شـما بود و نه از ناحیه و به فکر کفار، بلکه امرشـدنی بود که خداونـد بر آن قضـا رانـد، و اگر این چنین قضا راند برای این بود که با ارائه یک معجزه و دلیل روشن حجت خود را تمام کند، و نیز برای این بود که دعای سابق شما را و آن استغاثه ای را که از

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۰۷

شما شنید، و آن حاجتی را که از سویدای دل شما خبر داشت مستجاب و برآورده کند.

بیان این که مرجع امر این واقعه قضای خاص الهی است نه اسباب عادی، آیه بعدی است که می فرماید: « اِذْ یُریکَهُمُ اللّهُ فی مَنامِکَ قَلیلًا...» (۴۳ / انفال) و « وَ اِذْ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ اَعْملَهُمْ...» (۴۸ / انفال) و « اِذْ یَقُولُ الْمُنفِقُونَ وَ الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هآؤُلاآءِ دینُهُمْ !» (۴۹ / انفال)(۱)

قضای الهی در پیروزی و کیفیت و عوامل غلبه اسلام

« کَتَبَ اللّهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَ رُسُلی اِنَّ اللّهَ قَوِیٌّ عَزیزٌ !» (۲۱ / مجادله)

منظور از کتابت خدا قضایی است که می راند. و ظاهر اطلاق غلبه و بدون قید آوردنش این است که خدا از هر جهت غالب باشد، هم از جهت استدلال و هم از جهت تأیید غیبی، و هم از جهت طبیعت ایمان به خدا و رسول.

اما از حیث استدلال، برای این که درک حق و خضوع در برابر آن فطری انسان است، اگر حق را برایش بیان کنند، و مخصوصا از راهی که با آن راه مأنوس است روشن سازند، بدون درنگ آن را می فهمد، و وقتی فهمید فطرتش به آن اعتراف می کند، و ضمیرش در برابر آن خاضع می گردد، هرچند که عملاً خاضع نشود، و پیروی هوی و هوس و یا هر مانع دیگر از خضوع عملی اش جلوگیر شود.

و اما غلبه از حیث تأیید غیبی، و به نفع حق و به ضرر باطل قضا راندن بهترین نمونه اش انواع عذاب هایی است که خدای تعالی بر سر امتهای گذشته که دعوت انبیا را تکذیب کردند، آورد، مانند قوم نوح، که همه را غرق کرد، و قوم هود که زنده زنده در زیر سنگ و خاکشان دفن نمود، و قوم صالح و لوط و شعیب و آل فرعون و دیگران که هر یک را به عذابی دچار فرمود، و در کلام مجیدش درباره همین نوع تأیید فرموده: « سپس رسولان خدا را یکی پس از دیگری فرستادیم، هر رسولی که به سوی امتی آمد تکذیبش کردند، و ما یکی پس از دیگری هلاکشان ساخته، برای آیندگان سرگذشت کردیم و گفتیم دور باشد مردمی که ایمان نمی آورند!» (۴۴ / مؤمنون) و سنت الهی به همین

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۴۶

منوال جریان یافت که آیه زیر آن را به طور اجمال خاطرنشان ساخته، می فرماید: « برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان بیامد، خدای تعالی در بینشان به عدالت حکم راند و ستمی ندیدند (و نخواهند دید!)» (۴۷ / یونس)

اما غلبه از حیث طبیعتی که ایمان به خدا و رسول دارد، دلیلش این است که ایمان مؤمن او را به دفاع از حق و قیام در برابر باطل دعوت می کند، و به طور مطلق و بدون هیچ قیدی دعوت می کند، چنین کسی معتقد است به این که اگر کشته شود رستگار می گردد، و اگر هم بکشد رستگار می شود، و ثبات و مقاومت او در دفاع از حق مقید به هیچ قیدی و محدود به هیچ حدی نیست، به خلاف کسی که اگر از حق دفاع می کند نه بدان جهت است که حق است، بلکه بدان جهت است که هدفی از اهداف دنیایی او را تأمین می کند، چنین کسی در حقیقت از خودش دفاع کرده، و به همین دلیل اگر ببیند که مشرف به هلاکت شده، و یا نزدیک است گرفتار خطری شود، پا به فرار گذارد، پس دفاع او از حق شرط و حدی دارد، و آن شرط سلامتی نفس و آن حد تأمین منافع خودش است، و این واضح است که عزیمت بی قید و شرط، بر چنین عزیمتی مقید و مشروط، غالب می شود، یکی از شواهدش جنگ های پیامبر اسلام است که مسلمانان در عین نداشتن عِده و عُده همواره غلبه می کردند و جنگ ها جز به پیشرفت مسلمانان خاتمه نمی یافت.

این غلبه و فتوحات اسلامی متوقف نشد و جمعیت مسلمین به تفرقه مبدل نگشت، مگر وقتی که نیاتشان فاسد و سیرت تقوی و اخلاصشان در گسترش دین حق، به قدرت طلبی و گسترش و توسعه مملکت (و در نتیجه حکمرانی بر انسان هایی بیشتر و به دست آوردن اموال زیادتر،) مبدل شد، در نتیجه آن فتوحات متوقف گردید، آری خدای تعالی هرگز نعمتی را که به مردمی داده تغییر نمی دهد مگر وقتی که مردمی نیاتشان را تغییر دهند، و خدای تعالی در آن روزی که دین مسلمانان را تکمیل نموده، از شر دشمنان ایمنشان ساخت، با آن شرط کرد که تنها از او بترسند و فرمود: « اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ - امروز دیگر کفار از دین شما مأیوس گشتند، پس از ایشان نترسید و از من بترسید!» (۳ / مائده) در مسلم بودن این غلبه کافی است که مؤمنین را خطاب نموده و فرمود: « وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ - سست مشوید و اندوهگین نگردید، که شما بالاترین هستید، مادام که مؤمن باشید!» (۱۳۹ / آل عمران)(۱)

قضای الهی در نصرت رسولان و پیروزی جهادگران

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۴۴

« وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلينَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ!» (۱۷۱ / صافات)

کلمه خدای تعالی عبارت از قضایی است که درباره آنان رانده و حکمی است که کرده، سبقت کلمه با تقدم عهدی آن است و یا تقدم به نفوذ و غلبه. می فرماید: ما قضایی حتمی درباره ایشان راندیم که به طور یقین یاری شدگان باشند! این معنا را با چند نوع تأکید بیان کرده (یکی حرف «لام» در ابتدای آیه و دیگری کلمد «قَدْ» و کلمه «اِنَّ» و کلمه «لام.»)

در این آیه شریفه نصرت را مقید نکرده که انبیاء علیهم السلام را در دنیا نصرت می دهد و یا در آخرت، و یا به نحوی دیگر، بلکه در آیه دیگر نصرت را عمومیت داده، و فرمود: «اِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذینَ امَنُوا فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الاَشْهادُ – ما مطمئنا رسولان خود را یاری می کنیم و نیز آنان را که به ایشان ایمان آوردند، هم در دنیا و هم در روز قیامت که گواهان به پا می خیزند!» (۵۱ / غافر)

پس رسولان خدا هم در حجت و دلیل منصورند، برای این که راه حق را پیش گرفته اند، و راه حق هرگز شکست نمی خورد، و هم بر دشمنان خود منصورند، یا به این که خدا یاریشان می دهد، دشمنان را زیردست کنند، و یا از ایشان انتقام بگیرند، چنانکه خدای تعالی فرموده: « قبل از تو نفرستادیم مگر مردانی از اهل قراء که به ایشان نیز وحی می کردیم... تا وقتی که رسولان دیگر مأیوس می شدند و می پنداشتند دیگر همه نقشه شان بر آب و بیهوده شد، که ناگهان نصرت ما می رسید و هر کس را که می خواستیم نجات می یافت، ولی عذاب ما حتی یک نفر از مجرمین را هم باقی نگذاشت!» (۱۰۹ و ۱۱۰ / یوسف) رسولان در آخرت هم منصورند: « یَوْمَ لا یُخْزِی اللّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذینَ امَنُوا مَعَهُ !» (۸ / تحریم)

« وَ اِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ!» (۱۷۳ / صافات)

مراد به «جُنْدَنا» جامعه ای است که به امر خدا حرکت می کند و در راه خدا جهاد می نماید. این جامعه عبارت است از گروه مؤمنان و یا انبیاء به ضمیمه مؤمنان، که پیرو انبیایند. بنا بر احتمال دوم در این کلام تعمیم بعد از تخصیص به کار رفته و به هر حال، پس مؤمنان مانند متبوعان خود منصورند، هم چنان که در جای دیگر خطاب به مؤمنان فرموده: « وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ – سست و اندوهناک

مشوید که غلبه با شماست!» (۱۳۹ / آل عمران)

و این حکم یعنی نصرت و غلبه حکمی است اجتماعی و منوط است بر حفظ عنوان و لا ـ غیر، یعنی این نصرت و غلبه تنها نصیب انبیاء و مؤمنین واقعی است، که جند خدا هستند و به امر او عمل می کنند و در راه او جهاد می کنند. هر جامعه ای که این عناوین بر آن صادق باشد، یعنی ایمان به خدا داشته باشد و به اوامر خدا عمل کند و در راه او جهاد نماید منصور و غالب است، نه جامعه ای که اسامی این عناوین را دارد و واقعیت آن ها را ندارد، پس جامعه ای که از ایمان اسم در آن نمانده باشد و از انتسابش به خدا جز سخنی در آن نمانده باشد، نباید امید نصرت و غلبه را داشته باشد.(۱)

قضای الهی در بشارت مؤمنین و اولیاء الله

« لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا وَ فِی الْاخِرَهِ لا تَبْدیلَ لِکَلِماتِ اللّهِ!» (۶۴ / یونس)

خدا در این آیه به طور مجمل به مؤمنین بشارت می دهد تا چشمشان روشن گردد. اگر « لَهُمُ الْبُشْری، » انشاء بشارت باشد معنایش این است که چیزی که خدا بدان بشارت داده هم در دنیا صورت می گیرد و هم در آخرت.

در کلام الهی بشارت هایی برای مؤمنان وجود دارد که منطبق است بر اولیای خدا مثل آیات زیر:

« وَ کانَ حَقّا عَلَیْنا نَصْرُالْمُؤْمِنینَ یاری کردن مؤمنان بر ما حتمی است!» (۴۷/ روم) « اِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذینَ امَنُوا فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الاَشْهادُ ما قطعا رسولان خود و آن ها را که ایمان آورده اند هم در دنیا و هم روزی که شاهدان به پا خیزند، یاری می کنیم!» (۵۱ / غافر) « بُشْراکُمُ الْیَوْمَ جَنّاتٌ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ بشارت شما امروز بهشت هایی است که از زیر ساختمان آن ها نهرها جاری است!» (۱۲ / حدید) و آیات دیگر.

جمله « لا ـ تَبْدیلَ لِکَلِماتِ اللّهِ!» اشاره به این است که این مسأله جزو قضاهای حتمی الهی است که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد و در ضمن دل های مؤمنان را خوش می کند.(۲)

قضای الهی در ظهور حق و نابودی کفار

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۲۸۳

۲- المیزان ج ۱۹، ص ۱۵۴

« يُرِيدُ اللّهُ اَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِه...!» (۷ / انفال)

مراد به احقاق حق، اظهار و تثبیت آن به ترتیب آثار آن است و کلمات خدا قضا و قدری است که رانده به این که انبیاء خود را یاری نموده و دین حق خود را ظاهر سازد:

« وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلينَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ اِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ!» (۱۷۱ تا ۱۷۳ / صافات)

« يُريدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللّهِ بِاَفْواهِهِمْ وَاللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ!» (۳۲ / توبه)

« هُوَ الَّذی اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دینِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَی الدّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ!» (۳۳ / توبه)

معنای آیه این است که: به یاد آورید آن روزی را که خداوند به شما وعده داد که با یاری او بر یکی از دو طایفه عیر و یا نفیر غالب شوید و شما میل داشتید که آن طایفه، طایفه عیر (قافله تجارتی قریش) باشد، چون نفیر (لشکریان قریش) عده شان زیاد بود و شما ضعف و ناتوانی خود را با شوکت و نیروی آنان مقایسه می کردید و لکن خداوند خلاف این را می خواست، خداوند می خواست تا با لشکریان ایشان روبرو شوید و او شما را با کمی عددتان برایشان غلبه دهد و بدین وسیله قضای او مبنی بر ظهور حق و استیصال کفار و ریشه کن شدن ایشان به کرسی بنشیند.(۱)

قضای الهی در شقاوت کافر و سعادت مؤمن

« يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِی الْحَيوهِ الدُّنْيا وَ فِی الْاخِرَهِ وَ يُضِلُّ اللّهُ الظّلِمينَ وَ يَفْعَلُ اللّهُ ما يَشاءُ !» (۲۷ / ابراهيم)

خدای تعالی اهل کفر را با محرومیت از صراط هدایت گمراه نموده، و دیگر به سوی زندگی سعیده دنیایی و نعمت باقیه و رضوان الله در آخرت راه نمی برند. به طوری که اگر پرده از روی دل هایشان برداری جز شک و تردید

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۳۱

و قلق و اضطراب و تأسف و حسرت و اندوه و حیرت در آن نمی یابی!

« وَ یَفْعَلُ اللّهُ ما یَشاءُ ! » یعنی خداوند تثبیت مؤمنان و اضـلال کفار را به مقتضای مشـیتش انجام می دهد، و مشـیت او مزاحم و مانع و دافعی ندارد و چیزی میانه مشیت او و فعل او حایل نمی شود.

از همین جا معلوم می شود که مسأله اضلال اینان و تثبیت آنان متعلق مشیت اوست و ناگزیر باید جزو قضایای رانده شده یکی شقاوت کافر و یکی سعادت مؤمن را شمرد.(۱)

قضای الهی در هدایت خلق

« اِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی وَ اِنَّ لَنا لَلْاخِرَهَ وَ الْاُوْلی!» (۱۲ / لیل)

جمله « اِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی ! » می رساند که هدایت خلق از اموری است که خدای سـبحان قضایش را رانده و آن را بر خود واجب کرده، چـون حکمتش این ایجـاب را اقتضـاء می کرده، برای آن خلایـق را آفریـده و خـودش غرض از خلقت را عبـادت خود دانسـته و فرموده: « وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ !» (۵۶ / ذاریـات) و به حکم این آیه غرض از خلقت را عبادت خود معرفی نموده و به حکم آیه زیر آن را راه مستقیم بین خود و خلقش دانسته و فرموده: « اِنَّ اللّهَ رَبّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقیمٌ محققا اللّه پروردگار من و پروردگار شماست، پس تنها او را بپرستید، که راه مستقیم همین است!» (۵۱ / آل عمران) و نیز فرموده: « وَ اِنَّکَ لَتَهْدی اِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ، صِراطِ اللّهِ ... محققا تو ایشان را به سوی صراط مستقیم یعنی صراط اللّه هدایت می کنی !» (۵۲و۵۳ / شوری)

و بر خود واجب کرده که راه خود را برای آنان بیان نموده، سـپس ایشان را به آن راه هـدایت کند، البته هدایت به معنای نشان دادن راه، حال چه این که بپذیرنـد و آن راه را پیش بگیرنـد و چه نپذیرنـد و راه دیگر بروند: « وَ عَلَی اللّهِ قَصْدُ السَّبیلِ وَ مِنْها جائِرٌ... هدایت به سوی راه میانه به عهده خداست چون همه راه ها میانه نیست و بعضـی انحرافی است!» (۹ / نحل) و فرموده: « وَاللّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبیلَ - خـدا حق را می گوید و همو به سوی راه هدایت می کند!» (۴ / احزاب) و باز فرموده: « اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِرا وَ اِمّا کَفُورا - ما او را به سوی راه هدایت کردیم، حال یا شکر این نعمت به جا

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۸۴

می آورد و یا کفران می کند!» (۳ / انسان)

خواهی گفت از این آیات بر می آید که هدایت تنها کار خداست و بنابراین پس انبیاء چه کاره اند؟ در پاسخ می گوییم منافات ندارد که انبیاء هم قیام به این امر بکنند، برای این که اگر هدایت کنند به اذن او می کنند و خود مستقل در این کار نیستند، (هم چنان که در هیچ کاری نیستند!) و خود خدای تعالی در عین این که فرموده: « اِنَّکَ لا تَهْدی مَنْ اَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللّهَ یَهْدی مَنْ یَشاءُ - تو چنان نیستی که هر کس را بخواهی هدایت کنی، لکن این خداست که هر کس را بخواهد هدایت می کند!» (۵۶ / قصص) و در عین حال فرموده: « لَتَهْدی اِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ !» (۵۲ / شوری) و « قُلْ هذِهِ سَبیلی اَدْعُوا اِلَی اللّهِ عَلی بَصیرَةٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنی - بگو این است راه من که خلق را با بصیرت به سوی خدا بخوانم، هم خودم و هم پیروانم !» (۱۰۸ / یوسف)

همه این ها در باب هدایت به معنای ارائه طریق بود و اما هدایت به معنای رساندن به هدف که در آیات مورد بحث رساندن به آثار حسنه ای است که به دنبال یافتن هدایت الهی و متصف شدن به صفت عبودیت می آید، از قبیل رسیدن به حیات طیبه در دنیا، و حیات سعیده ابدی آخرت، پر واضح است که از قبیل صنع و ایجاد است، که مختص به خدای تعالی است و از اموری است که خدا قضایش را رانده و بر خود واجب کرده و در آیه زیر وعده اش را مسجل نموده:

« فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا یَضِلُّ وَ لایَشْقی - کسی که هدایت مرا پیروی کند نه گمراه می شود و نه دچار شقاوت و بدبختی می گردد!» (۱۲۳ / طه) و نیز فرموده: « مَنْ عَمِلَ صالِحا مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیوةً طَیِّبَةً وَلَنَجْزِیَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلوُنَ - هر کس با داشتن ایمان عملی صالح کند، چه مرد و چه زن، بدانند که ما به طور یقین به زندگانی طیب زنده شان می کنیم و آن چه کردند به بهترین وجه پاداششان می دهیم !» (۹۷ / نحل)

« وَ الَّذینَ امَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ خالِدینَ فیهآ اَبَدا وَعْدَ اللّهِ حَقّا وَ مَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قیلاً - کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند به زودی ایشان را داخل باغ هایی می کنیم که نهرها در زیر درختانش جاری است و ایشان تا ابد در آن باغ ها خواهند بود و این وعده خداست و چه کسی است که سخنش از سخن خدا راست تر باشد!؟» (۱۲۲ / نساء)

پس فرق بین هدایت به معنای راه نشان دادن و بین هدایت به معنای رساندن به

هدف این شد که هدایت اولی مستقیما کار انبیاء و اولیاء و سایر هدایتگران است، ولی مؤثر شدنش منوط به اذن خداست. ولی هدایت دوم چون از باب صنع و خلقت است مستقیما کار خود خداست، البته اسبابی که بین او و خلقش در این مورد و در همه موارد خلقت واسطه اند بی دخالت نیستند، پس این هدایت را هم می توان به تبع به غیر خدای تعالی نسبت داد.(۱)

قضای الهی در عدم هدایت گمراهان

« اِنْ تَحْرِصْ عَلی هُدیهُمْ فَاِنَّ اللّهَ لا یَهْدی مَنْ یُضِلُّ !» (۳۷ / نحل)

امت های گذشته به دو طایفه منقسم بودند یکی از آن دو آن ها بودند که ضلالت بر آنان تثبیت شده بود و همان ها بودند که شرک ورزیده بودند. ثبوت ضلالت در حق آنان ثبوتی است زوال ناپذیر و غیر قابل تغییر، چون در حقیقت غیر از خدا کسی نیست که هدایت کند پس اگر هدایت آنان جایز و ممکن بود خدا هدایتشان می کرد ولی نکرده و نمی کند بلکه گمراهشان می سازد و چون گمراهی با هدایت جمع نمی شود دیگر امیدی به هدایتشان نیست ناصری هم که آنان را یاری کند وجود ندارد چون کسی نیست که بر خدا غلبه کند.

پس در این آیه رسول خدا صلی الله علیه و آله را تسلیت داده و وی را ارشاد می کند به این که نسبت به هدایت آنان حرص نورزد و اعلام می دارد که قلم قضای الهی در حق آنان ضلالت را نوشته و خدا فعل خود را نقض نمی کند، چون نزد او سخنی مبدل نمی شود و او نسبت به بندگان ستمکار نیست.

پس این که فرمود: « اِنْ تَحْرِصْ عَلی هُدیهُمْ» هر چه هم که بر هدایت آنان حریص شوی این حرص تو سودی به حال آنان ندارد، زیرا از آن هایی نیستند که هدایت برایشان ممکن باشد، چه هدایت تنها و تنها به دست خداست و خدا هم ایشان را هدایت نمی کند بلکه گمراه می کند، و نه او کار خود را نقض می نماید و نه ایشان به غیر از او یاری دارند که بر خدا غلبه کند و برخلاف گفته خداست خودش ایشان را هدایت نماید.(۲)

قضای الهی در سرنوشت کفار بعد از مرگ

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۶۵.

۲- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۱

« ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ وَ ما اَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ!» (۲۹ / ق)

در درگاه من هیچ سخن دو تا نمی شود. منظور از قول، مطلق قضاهای حتمی است، که خدا رانده و خدای تعالی چنین قضا رانده که هر کس با حال کفر بمیرد داخل جهنم شود و قهرا و به حسب مورد با آن وعیدی که خدا ابلیس و پیروانش را تهدید به آن کرده منطبق می شود.

و جمله « وَ ما اَنَا بِظَلاّمٍ لِلْعَبیدِ!» متمم معنای جمله قبلی است و معنای روبروهم آن دو این است که سخن به درگاه من دو تا نمی شود، و هیچ قضای رانده شده و حتمی شده ای مبدل نمی گردد و شما عذاب خواهید شد و این نه من هستم که درباره بندگان خود ستم نموده طبق وعیدی که قبلاً اعلام کردم او را عذاب می کنم، بلکه این خودشان هستند که خود را بعد از تمامیت حجت و در عین انکار کردن حق، مستحق عذاب نمودند.

و به وجهی دیگر این من نیستم که بندگان خود را با عذاب مجازات می کنم بلکه این جزای اعمالشان است اعمالی که قبلاً کرده بودند، پس در حقیقت این همان عمل ایشان است که در این عالم به این صورت در آمده، و به خودشان بر می گردد، هم چنان که از ظاهر آیه « یا اَیُّهَاالَّذینَ کَفَروُا لا تَعْتَذِروُا الْیَوْمَ اِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ!» (۷/تحریم) نیز همین معنا استفاده می شود، چون می فرماید: ای کسانی که کفر ورزیدید، امروز دیگر عذر نیاورید، برای این که ما که به شما کاری نکردیم و این عذاب که می بینید برگشت اعمال خود شماست.(۱)

قضای الهی و حکم برائت از مشرکین

« بَرآءَةٌ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ اِلَی الَّذینَ عهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکینَ !» (۱ / توبه)

مفاد آیه تنها صرف تشریع نیست، بلکه متضمن انشاء حکم و قضا بر برائت از مشرکین زمان نزول آیه است. مراد به آیه این است که خداوند قضا رانده به این که از مشرکین که شما با آنان معاهده بسته اید امان برداشته شود، و این برداشته شدن امان

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۴۳

جزافی و عهدشکنی، بدون مجوز نیست، چون خداوند بعد از چند آیه مجوز آن را بیان نموده و می فرماید: که هیچ وثوقی به عهد مشرکین نیست، چون اکثرشان فاسق گشته و مراعات حرمت عهد را نکرده و آن را شکستند، به همین جهت خداوند مقابله به مثل یعنی لغو کردن عهد را برای مسلمین نیز تجویز کرده و فرمود: « هرگاه از مردمی ترسیدی که در پیمانداری خیانت کنند تو نیز مانند ایشان عهدنامه شان را نزدشان پرتاب کن!» (۵۸ / انفال) و لکن به این که دشمن عهدشکنی کرده خداوند راضی نشد که مسلمانان بدون اعلام لغویت عهد آنان را بشکنند، بلکه دستور داد نقض خود را به ایشان اعلام کنند تا ایشان به خاطر بی اطلاعی از آن به دام نیفتند، آری خدای تعالی با این دستور خود مسلمانان را حتی از این مقدار خیانت منع فرمود.(۱)

قضای الهی در مرگ و جنگ

« قُلْ لَوْ کُنْتُمْ فی بُیُوتِکُمْ لَبَرَزَ الَّذینَ کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقَتْالُ اِلی مَضاجِعِهِمْ !»(۱۵۴ / آل عمران)

کشته شدن کسانی که از شما در معرکه قتال کشته شدند دلیل بر این نیست که شما بر حق نمی باشید، و نیز به طوری که شما پنداشته اید دلیل این هم نیست که امر غلبه و پیروزی برای شما نمی باشد، بلکه قضای الهی که گریزی از آن نیست بر این جاری شده که این کشته شدگان، در این مکان از مرکب حیات ساقط گشته، کشته گردند و اگر هم شماها خود برای جنگ بیرون نمی آمدید باز آنان که سرنوشتشان به حکم قضای الهی کشته شدن بود به پای خود به قتلگاه خویش می آمدند، بنابراین گریزی از مرگ - که ساعتی هم جلو و عقب نمی افتد - نیست.

سنت قطعی الهی بر عمومی و همگانی بودن ناموس ابتلا و امتحان است و ناچار این ناموس در زندگی شما و آنان واقع شدنی بود، و روی این اصل بیرون آمدن شما و انجام گرفتن این جنگ خواه ناخواه شدنی و از امور غیر قابل اجتناب بوده است. بنابراین چاره ای نبود جز این که شما بیرون آیید و این جنگ انجام گیرد، تا این که کشته شدگان به آن چه را که باید برسند رسیده و به درجات خویش نایل گردند و شما نیز به آن چه که باید برسید رسیده و پس از امتحان و روشن شدن وضعتان از نظر طرز تفکر و نیروی ایمان و یا شرک، یکی از دو طرف سعادت و یا شقاوت برایتان تثبیت گردد.(۲)

قضای الهی در مرگ و انتقال

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۲۳۰

۲- المیزان ج ۷، ص ۸۶

« وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحيدُ!» (۱۹ / ق)

مراد به «سَكْرَه» و مستی موت، حال جان كندن و نزع آدمی است، كه مانند مستان مشغول به خودش است، نه می فهمد چه می گويد، و نه می فهمد اطرافيانش درباره اش چه می گويند. اگر آمدن سكره موت را مقيد به قيد (حق) كرد، برای اين بود كه اشاره كند به اين كه مسأله مرگ جزو قضاهای حتمی است كه خدای تعالی در نظام عالم رانده و از خود مرگ غرض و منظور دارد، هم چنان كه از آيه: « كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنا تُرْجَعُونَ!» (۳۵ / انبياء) اين معنا استفاده می شود، چون می فهماند منظور ما از مردنی كردن همگی شما آزمايش شماست و مردن عبارت است از انتقال از يک خانه به خانه ای كه بعد از آن و ديوار به ديوار آن قرار دارد و اين مرگ و انتقال حق است، همان طور كه بعث و جنت و نار حق است. اين معنايی است كه از كلمه (حق) می فهميم. و جمله « ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحيدُ !» اشاره است به اين كه انسان طبعا از مرگ كراهت دارد چون خدای تعالی زندگی دنيا را به منظور آزمايش او در نظرش زينت داده و خود فرموده: « اِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْاَرْضِ زينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً - اين ماييم كه زندگی زمينی را به وسيله آن چه در روی زمين است در نظر شما زينت داده و دلفريبش كرديم، تا شما را بيازماييم كدامتان بهتر عمل می كند!» (۷ / كهف).(۱)

قضای الهی در امر و نهی تشريعی

امر به پرستش الهی

۱- الميزان ج ۳۶، ص ۲۳۷

« وَ قَضی رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا اِلاّ اِیّاهُ!» (۲۳ / اسراء)

این جمله چیزی است که قضای الهی متعلق بدان شده، البته قضای تشریعی خدا که متعلق به احکام و مسائل تشریعی می شود، و معنای یک طرفی کردن و حکم قاطع مولوی نمودن را می رساند. و این قضا همان طور که اوامر خدا را شامل می شود نواهی را نیز شامل می گردد. همان طور که احکام مثبته را یک طرفی می کند احکام منفیه را نیز می کند.

مسأله امر به اخلاص در پرستش بزرگترین اوامر دینی، و اخلاص در عبادت از واجبترین واجبات شرعی است، هم چنان که در مقابل شرک ورزیدن به خدای عزوجل بزرگترین گناه است، و به همین جهت فرمود: « خدا نمی آمرزد این گناه را که بدو شرک بورزند و پایین تر از آن را از هرکه بخواهد می آمرزد!» (۴۸ / نساء) و ما اگر یک یک معاصی را تحلیل و تجزیه کنیم خواهیم دید که برگشت تمامی گناهان به شرک است، زیرا اگر انسان غیر خدا یعنی شیطان های جنی و انسی و یا هوای نفس و یا جهل را اطاعت نکند هرگز اقدام به هیچ معصیتی نمی کند و هیچ امر و نهیی را از خدا نافرمانی نمی کند، پس هر گناهی اطاعتی است از غیر خدا و اطاعت هم خود یک نوع عبادت است، حتی کافری هم که منکر صانع است نیز مشرک است، زیرا با این که فطرت ساده اش حکم می کند بر این که برای عالم صانعی است مع ذلک امر تدبیر عالم را به

دست ماده و یا طبیعت و یا دهر می داند.

و چون مسأله همان طور که گفتیم مسأله مهمی بوده لذا آن را قبل از سایر احکام ذکر کرده با این که آن احکام هم هر یک در جای خود بسیار اهمیت دارند، مانند عقوق والدین و ندادن حقوق واجب مالی و اسراف و تبذیر و فرزندکشی و زنا و قتل نفس و خوردن مال یتیم و عهدشکنی و کم فروشی و پیروی غیر علم و تکبر ورزیدن، و با این که مسأله اخلاص در عبادت را بر این ها مقدم داشت در آخر و بعد از شمردن این ها مجددا همین اخلاص را خاطرنشان ساخته و از شرک نهی فرمود.(۱)

امر به احسان والدین

« ... وَ بِالْوالِدَیْنِ اِحْسانا...!» (۲۳ / اسراء)

معلوم می شود مسأله احسان به پدر و مادر بعد از مسأله توحید خدا واجبترین واجبات است، هم چنان که مسأله عقوق بعد از شرک ورزیدن به خدا از بزرگترین گناهان کبیره است و به همین جهت این مسأله را بعد از مسأله توحید و قبل از سایر احکام اسم برده، و این نه تنها در این آیات چنین کرده، بلکه در موارد متعددی از کلام خود همین ترتیب را به کار بسته است.

رابطه عاطفی میان پدر و مادر از یک طرف و میان فرزندان از طرف دیگر از بزرگترین روابط اجتماعی است که قوام جامعه انسانی بدان هاست، و همین وسیله ای است طبیعی که زن و شوهر را به حال اجتماع نگه داشته و نمی گذارد از هم جدا شوند، بنابراین از نظر سنت اجتماعی و به حکم فطرت لازم است آدمی پدر و مادر خود را احترام کند و به ایشان احسان نماید زیرا اگر این حکم در اجتماع جریان نیابد و فرزندان با پدر و مادر خود معامله یک بیگانه بکنند قطعا آن عاطفه از بین رفته و شیرازه اجتماع به کلی از هم گسیخته می گردد.

« اِمّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُهُما اَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما اُفٍّ وَ لا تَنْهَرْ هُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً کَریما - اگر یکی از آن دو در حیات تو به حد پیری رسید و یا هر دوی آن ها سالخورده گشتند از پذیرایی شان به ستوه میا، آخ مگو، ایشان را مرنجان و نرم و مهربان با ایشان حرف بزن!» (۲۳ / اسری)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۸

کلمه «اُف» مانند کلمه «آخ» فارسی است که انزجار را می رساند، و کلمه «نَهْر» به معنای رنجاندن است که یا با داد زدن به روی کسی انجام می گیرد و یا با درشت حرف زدن. اگر حکم را اختصاص به دوران پیری پدر و مادر داده از این جهت بوده که پدر و مادر، در آن دوران سخت ترین حالات را دارند، و بیشتر احساس احتیاج به کمک فرزند می نمایند، زیرا از بسیاری از واجبات زندگی خود ناتوانند و همین معنا یکی از آمال پدر و مادر بود که سال ها از فرزندان خود آرزو می کردند، آری روزگاری که پرستاری فرزند را می کردند و روزگار دیگری که مشقات آنان را تحمل می نمودند و باز در روزگاری که زحمت تربیت آن ها را به دوش می کشیدند، در همه این ادوار که فرزند از تأمین واجبات خود عاجز بود آن ها به این آرزو تأمین می کردند که در روزگار پیری از دستگیری فرزند برخوردار شوند.

پس آیه شریفه نمی خواهد حکم را منحصر در دوران پیری پدر و مادر کند، بلکه می خواهد وجوب احترام پدر و مادر و رعایت آن در معاشرت و سخن گفتن با ایشان را بفهماند، حال چه در هنگام احتیاجشان به مساعدت فرزند و چه در هر حال دیگر.

« وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانی صَغیرا!»

(۲۴ / اسری)

در معاشرت و گفتگوی با پدر و مادر طوری با ایشان روبرو شو که تواضع و خضوع تو را احساس کنند، و بفهمند که تو خود را در برابر ایشان خوار می داری و نسبت به ایشان مهر و رحمت داری.

در این که فرمود: « و بگو پروردگارا ایشان را رحم کن آن چنان که ایشان مرا در خردیم تربیت کردند!» (۲۴ / اسری) دوران خردی و بیچارگی فرزند را به یاد او می آورد و به او خاطرنشان می سازد، در این دوره که پدر و مادر ناتوان شده تو به یاد دوره ناتوانی خود باش و از خدا بخواه که خدای سبحان ایشان را رحم کند، آن چنان که ایشان تو را رحم نموده در خردیت تربیت کردند.

« رَبُّکُمْ اَعْلَمُ بِما فی نُفُوسِکُمْ اِنْ تَکُونُوا صالِحینَ فَاِنَّهُ کانَ لِلاَوّابینَ غَفُورا!» (۲۵/اسری)

این آیه متعرض آن حالی است که احیانا از فرزند حرکت ناگواری سرزده که پدر و مادر از وی رنجیده و متأذی شده اند و اگر صریحا اسم فرزند را نیاورده و اسم آن عمل را هم نبرده برای این بوده که بفهماند اینگونه مطالب گفتنی نیست، همان طور که سزاوار نیست ارتکاب شود هم چنین سزاوار

نیست بازگو و نقل مجالس گردد. معنای آیه این است که: اگر شما صالح باشید و خداوند هم این صلاح را در روح شما ببیند و شما در یک لغزشی که نسبت به والدین خود مرتکب شدید به سوی خدا بازگشت و توبه نمودید خداوند شما را می آمرزد، برای این که او همواره درباره اوابین غفور بوده است.(۱)

امر به ادای حق اقربا و مساکین و ابن سبیل

« فَاتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکینَ وَ ابْنَ السَّبیلِ...!» (۲۶ / اسراء)

برای این که این آیه مکی است و در سوره ای مکی هم قرار دارد معلوم می شود که انفاق به ذی القربا و مسکینان و ابن سبیل از احکامی است که قبل از هجرت واجب شده است. (در مبحث «انفاق» در مجلدات آتی در این زمینه بحث مفصلی به عمل آمده است.)(۲)

نهی از اسراف

« اِنَّ الْمُبَذِّرینَ کانُوا اِخْوانَ الشَّیاطینِ وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّه کَفُورا !» (۲۶ / اسراء)

«تَبْذیر» به معنای متفرق کردن با اسراف است. جمله « اِنَّ الْمُبَذِّرینَ کانُوا اِخْوانَ الشَّیاطینِ،» تعلیل نهی از تبذیر است و معنایش این است که اسراف مکن چه اگر اسراف کنی از مبذرین که برادران شیطانند خواهی شد.

گویا وجه برادری مبذرین با شیطان ها این باشد که مبذرین و شیطان از نظر سنخیت و ملازمت مانند دو برادر مهربان هستند که همیشه با همند و ریشه و اصلشان هم یک پدر و مادر است. هم چنان که آیه شریفه « وَ قَیَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ - مبعوث می کنیم برای آن ها قرین هایی از شیطان ها،» (۲۵ / فصلت) و « اُحْشُروُا الَّذینَ ظَلَمُوا وَ اَزْواجَهُمْ بیاورید کسانی را که ظلم کردند و همزادهایشان را،» (۲۲ / صافات) که مقصود از ازدواج در این جا همان قرناء در آیه قبلی است. هم چنین آیه « وَ اِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الْغَیِّ ثُمَّ

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۹.

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۳

لا يُقْصِرُونَ،» (۲۰۲ / اعراف) همين معنى را افاده مى كند.

« وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّه كَفُورا !» كفور بودن شيطان نسبت به پروردگار خود از اين جهت است كه او نعمت هاى خدا را كفران نموده و آن چه را كه از قوه و قدرت و ابزار بندگى به او داده همه را در راه اغواى بندگان خدا و وادارى شان به نافرمانى و دعوتشان به خطاكارى و كفران نعمت مصرف مى كند.(۱)

نهى از افراط در امساک، و نهى از افراط در بخشش

« وَ اِمّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُورا !»(۲۸تا ۳۰ /اسراء)

مراد به جمله « وَ اِمّا تُعْرِضَنَّ، » اعراض از كسى است كه مالى درخواست كرده تا در سدجوع و رفع حاجتش مصرف كند نه اين كه مقصود از آن هر اعراضى بوده باشد، هرچند به هر صورت كه باشد، بلكه تنها اين قسم اعراض است، يعنى اعراض از كسى كه دستش تهى است و نمى تواند مساعدتى به وى بكند ولى مأيوس هم نيست، احتمال مى دهد بعدا پولدار شود، و وى را كمك كند. به دليل اين كه دنبالش مى فرمايد: « ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها !» يعنى اين كه تو از ايشان اعراض مى كنى نه از اين بابت است كه مال دارى و نمى خواهى بدهى و نه از اين باب كه ندارى و از به دست آمدن آن هم مأيوس هستى، بلكه از اين باب است كه الان ندارى ولى اميدوار هستى كه به دستت بيايد، و به ايشان بدهى، و در طلب رحمت پروردگار خود هستى.

و معناى اين كه فرمود: « فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُورا !» اين است كه با ايشان به نرمى حرف بزن و سخن درشت مگو! اين سفارش را در جاى ديگر در قرآن به بيان ديگر فرمود: « وَ اَمَّا السّائِلَ فَلا تَنْهَرْ - سائل را مرنجان!» (۱۰ / ضحى) بلكه با زبان نرم او را برگردان.

« وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوما مَحْسُورا!» (۲۹ / اسرى)

دست به گردن بستن كنايه است از امساك و خرج نكردن و از بخشش بخل ورزيدن، در مقابل بسط يد كه كنايه از بذل و بخشش، و اين كه هرچه به دستش آيد از

۱- الميزان ج ۲۵، ص ۱۴۳

دست خود فرو بریزد، به طوری که هیچ چیز از آن در دستش باقی نماند، مانند کسی که کاملاً دست خود را در مقابل باران گشوده هیچ چیز از آن در دست وی باقی نمی ماند، و این تعبیر بلیغ ترین تعبیر در نهی از افراط و تفریط در انفاق است.

« فَتَقْعُدَ مَلُوما مَحْسُورا !» (۲۹ / اسری)

دست خویش تا به آخر مگشای تا به ملامتگری خویش زانوها بغل نکنی و از واجبات زندگی منقطع و یا عریان نگردی و دیگر نتوانی خود را در اجتماع برملا ساخته با مردم معاشرت و مراوده کنی.

« اِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ اِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبیرا بَصیرا !» (۳۰ / اسری)

این دأب و سنت پروردگار است که رزق را برای هر که بخواهد فراخ و برای هر که بخواهد تنگ بگیرد و سنت او چنین نیست که بی حساب و بی اندازه فراخ سازد و یا به کلی قطع کند، آری او مصلحت بندگان را رعایت می کند، چه او به کار بندگان خود خبیر و بیناست، تو نیز سزاوار است چنین کنی و متخلق به اخلاق خدا گردی و راه میانه و اعتدال را پیش گرفته و از افراط و تفریط بپرهیزی.(۱)

نهی از فرزند کشی

« وَ لا تَقْتُلُوا اَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ اِمْلاقٍ...!» (۳۱ / اسراء)

در آیه شریفه نهی شدیدی شده از کشتن اولاد به ملاک ترس از فقر و احتیاج و این که فرمود: « نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ اِیّاکُمْ !» تعلیل پیمان همان نهی و مقدمه چینی برای جمله بعدی است که فرمود: « اِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبیرا !»

و معنای آیه این است که فرزندان خود را از ترس این که مبادا دچار فقر و فلاکت شوید و به خاطر ایشان تن به ذلت گدایی دهید به قتل نرسانید و دختران خود را از ترس این که گرفتار داماد ناجوری شوید و یا از جهت دیگر که مایه آبروریزی شما شود مکشید زیرا این شما نیستید که روزی اولادتان را می دهید، تا در هنگام فقر و تنگدستی دیگر نتوانید روزی ایشان را برسانید، بلکه ماییم که هم ایشان و هم شما را روزی می دهیم، آری کشتن فرزندان خطایی است بزرگ.

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۴

مسأله نهی از فرزندکشی در قرآن کریم مکرر آمده و این عمل شنیع با این که یکی از مصادیق آدم کشی است بدین جهت مخصوص به ذکر شده که از زشت ترین مصادیق شقاوت و سنگدلی است، و جهت دیگرش هم این است که اعراب در سرزمینی زندگی می کردند که بسیار دچار قحطی می شد، و از همین جهت همین که نشانه های قحطی را می دیدند اول کاری که می کردند به اصطلاح برای حفظ آبرو و عزت و احترام خود فرزندان خود را می کشتند.

عرب غیر از مسأله دخترکشی (وأد) یک سنت دیگری داشته که به خیال خود با آن عمل هون و خواری خود را حفظ می کرده و آن این بوده که از ترس خواری و فقر و فاقه فرزند خود را چه دختر و چه پسر می کشته، آیه مورد بحث و نظایر آن از این عمل نهی کرده است.(۱)

نهی از زنا

« وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی اِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبیلاً!» (۲۲ / اسراء)

این آیه از زنا نهی می کند و در حرمت آن مبالغه کرده است، چون نفرموده این کار را مکنید، بلکه فرموده نزدیکش هم مشوید و این نهی را چنین تعلیل کرده که این عمل فاحشه است و زشتی و فحش آن صفت لاینفک آن است، به طوری که در هیچ فرضی از آن جدا نمی شود، با تعلیل دیگر فرمود: « وَ ساءَ سَبیلاً !» و فهماند که این روش، روش زشتی است که به فساد مجتمع آن هم فساد همه شؤون اجتماع منجر می شود، و به کلی نظام اجتماع را مختل ساخته و انسانیت را به نابودی تهدید می کند. در آیه ای دیگر در عذاب مرتکبین آن مبالغه نموده و در ضمن صفات مؤمنین فرموده: « وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ اَثاما یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیمَهِ وَ یَخْلُدْ فیهِ مُهانا اِلاّ مَنْ تابَ وَ امَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحا!» (۶۸ تا ۷۰/فرقان)(۲)

نهی از قتل نفس

« وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللّهُ اِلاّ بِالْحَقِّ !» (۳۳ / اسراء)

این آیه از کشتن نفس محترمه نهی می کند، مگر در صورتی که به حق باشد، به

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۷

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۰.

این معنا که طرف مستحق کشته شدن باشد، مثل این که کسی را کشته باشد یا رده ای گفته باشد (و قرق دینی را در جامعه بشکند!) و امثال این ها که در قوانین شرع مضبوط است.

شاید در این که نفس را توصیف کرد به (حرم اللّه!) و نفرمود: (حرم اللّه فی الاسلام!) اشاره به این باشد که حرمت قتل نفس مختص به اسلام نیست، در همه شرایع آسمانی حرام بوه و این که این حکم از شرایع عمومی است در آیه ۱۵۱ سوره انعام بدان اشاره شده است.

« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوما فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّه سُلْطانا فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ اِنَّهُ کانَ مَنْصُورا!»(۳۳/اسری)

معنای آیه این است که کسی که مظلوم کشته شده باشد ما به حسب شرع برای صاحب خون او سلطنت قرار دادیم، تا اگر خواست قاتل را قصاص کند، و اگر خواست خونبها بگیرد و اگر هم خواست عفو کند، حال صاحب خون هم باید در کشتن اسراف نکند، و غیر قاتل را نکشد و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند، و بداند که ما یاری اش کرده ایم و به هیچ وجه قاتل از چنگ او فرار نمی کند، پس دستپاچگی به خرج نداده و به غیر قاتل نپردازد.(۱)

نهی از خوردن مال یتیم

« وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتیمِ اِلاّ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ حَتّی یَبْلُغَ اَشُدَّهُ !» (۳۴ / اسراء)

این آیه از خوردن مال یتیم نهی می کند که خود یکی از کبایری است که خداوند وعده آتش به مرتکبین آن داده و فرموده: « اِنَّ الَّذینَ یَأْکُلُونَ اَمْوالَ الْیَتامی ظُلْما اِنَّما یَأْکُلُونَ فی بُطُونِهِمْ نارا وَ سَیَصْلَوْنَ سَعیرا !» (۱۰ / نساء) و اگر به جای نهی از خوردن آن از نزدیک شدن به آن نهی کرد برای این بود که شدت حرمت آن را بفهماند و معنای جلمه: « اِلاّ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ !» این است که در صورتی که تصرف در مال یتیم به نحوی باشد که از تصرف نکردن بهتر باشد به این معنا که تصرف در آن به مصلحت یتیم و باعث زیاد شدن مال باشد عیب ندارد و حرام نیست، و بلوغ اشد در جمله « حَتّی یَبْلُغَ اَشُدَّهُ» اوان این بلوغ و رشد است که در این هنگام حکم یتیمی از یتیم برداشته می شود، و دیگر او را یتیم نمی گویند، پس این که فرمود: نزدیک مال یتیم نشوید تا بالغ شود به این

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۷

معنـاست که مـال یتیم را حفـظ کنیـد تـا بـالغ شود، و چون بـالغ شـد به دسـتش بسـپارید. و به عبارت دیگر به این معناست که نزدیک مال یتیم مادام که یتیم است نشوید.(۱)

نهی از نقض عهد

« وَ اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً !» (۳۴ / اسراء)

« به عهد خود وفا کنید، که از عهدها بازخواست خواهید شد!»

مسؤول در این آیه به معنـای «مسـئول عنه» است، یعنی از آن بـازخواست می شویـد. بعضـی هم گفته انـد مراد این است که از خود عهد می پرسند که فلانی با تو چه معامله ای کرد، آن دیگری چه کرد، و هم چنین، چون ممکن است عهد را که یکی از اعمال است در روز قیامت مجسم سازند تا به له و علیه مردم گواهی دهد، یکی را شفاعت و با یکی مخاصمه کند.(۲)

نهی از تقلب در معاملات

« وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ اِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقيمِ...!» (۳۵ / اسراء)

کلمه «قِسْطاس» به معنای ترازو است و قسطاس مستقیم به معنای ترازوی عدل است که هرگز در وزن خیانت نمی کند.

« ... ذلِکَ خَيْرٌ وَ اَحْسَنُ تَأْويلاً !» کلمه خیر به معنای آن چیزی است که وقتی امر دایر می شود بین آن و یک چیز دیگر آدمی بایـد آن را اختیار کنـد، و کلمه «تَأْويل» هر چیز به معنای حقیقتی است که امر آن چیز بدان منتهی گردد، و این که می فرماید: ایفـاء کیـل و وزن و دادن آن به قسـطاس مسـتقیم بهتر است، برای این است که اولاً ـ کم فروشـی یـک نوع دزدی ناجوانمردانه است و ثانیـا ایفـاء کیل وثوق و اطمینان را بهتر جلب می کنـد. و « اَحْسَنُ تَأْويلاً» بودن این دو عمل از این جهت است که اگر مردم این دو وظیفه را عمل کننـد، و کم نفروشـند و زیاد نخرنـد رشـد و اسـتقامت در تقدیر معیشت را رعایت کرده اند، چون قوام معیشت مردم در استفاده از اجناس مورد حاجت بر دو اصل

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۸

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۹

اساسی است، یکی به دست آوردن جنس مرغوب و سالم و به درد بخور و دیگری مبادله مقدار زاید بر حاجت است با اجناس دیگری که مورد احتیاج است، آری هر کسی در زندگی خود حساب و اندازه گیری دارد که چه چیزهایی احتیاج دارد، و از هر جنسی چه مقدار محتاج است، و چه چیزهایی زیاد دارد، و چه مقدار از آن را باید بفروشد و با قیمت آن اجناس دیگر مورد حاجت خود را تحصیل کند و اگر پای کم فروشی به میان آید حساب زندگی بشر از هر دو سو اختلاف پیدا کرده و امنیت عمومی از میان می رود.

و اما اگر کیل و وزن به طور عادلانه جریان یابد زندگی شان و اقتصادشان رشد و استقامت یافته و هر کس هرچه را احتیاج دارد به عین آن و به همان مقدار به دست می آورد، و علاوه نسبت به همه سوداگران وثوق پیدا کرده و امنیت عمومی برقرار می شود.(۱)

نهی از پیروی کردن بدون علم

« وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ اُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا!»

(۳۶ / اسراء)

این آیه از پیروی و متابعت هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می کند و چون مطلق و بدون قید و شرط است پیروی اعتقاد غیر علمی و هم چنین عمل غیر علمی را شامل گشته، معنایش چنین می شود: به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو و چیزی را که نمی دانی مگو و کاری را که علم بدان نداری مکن زیرا همه این ها پیروی غیر علم است. این در حقیقت امضای حکمی است که فطرت خود بشر می کند و آن وجوب پیروی علم و اجتناب از پیروی غیر علم است. آری انسان فطرتا در مسیر زندگی اش در اعتقاد و عملش جز رسیدن به واقع و متن خارج هدفی ندارد، او می خواهد اعتقاد و علمی داشته باشد که بتواند به ضرس قاطع بگوید واقع و حقیقت همین است، و این تنها با پیروی علم فراهم می شود، گمان و شک و وهم چنین خاصیتی ندارد، به مظنون و موهوم نمی توان گفت که عین واقع است.

انسانی که سلامت فطرت را از دست نداده در اعتقاد خود پیرو آن چیزی است که آن را حق و واقع در خارج می یابد، و در عملش هم آن عملی را می کند که خود را در

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۹

تشخیص آن محق و مصیب ببیند، چیزی که هست در آن چه که خودش قادر به تحصیل علم است علم خود را پیروی می کند، و در آن چه که خود قادر نیست مانند پاره ای از فروع اعتقادی نسبت به بعضی از مردم و غالب مسائل عملی نسبت به غالب مردم از اهل خبره آن مسائل تقلید می کند، آری همان فطرت سالم او را به تقلید از علم عالم و متخصص آن فن وا می دارد، و علم آن عالم را علم خود می داند، و پیروی از او را در حقیقت پیروی از علم خود می شمارد. شاهد این مدعا همان اعمال فطری و ارتکازی مردم است، می بینیم که شخصی که راهی را بلد نیست به قول راهنما اعتماد نموده به راه می افتد، مریضی که درد و درمان خود را نمی شناسد کورکورانه به دستور طبیب عمل می کند، و ارباب حاجت به اهل فن صنعت مورد احتیاج خود اعتماد نموده به ایشان مراجعه می کنند، البته این در صورتی است که به علم و معرفت آن راهنما و آن طبیب و آن مهندس و مکانیسین اعتماد داشته باشد.

از این جا نتیجه می گیریم که انسان سلیم الفطره در مسیر زندگی اش هیچ وقت از پیروی علم منحرف نمی شود، و دنبال ظن و شک و وهم نمی رود، چیزی که هست یا در مسائل مورد حاجت زندگی اش شخصا علم و تخصص دارد که همان را پیروی می کند، و یا علم کسی را پیروی می کند که به وی وثوق و اطمینان و یقین به صحت گفته های وی دارد، هر چند این چنین یقین را در اصطلاح برهان منطقی علم نمی گویند.

پس انسان فطری در هر مسأله ای که در زندگی اش برایش پیش می آید علم دارد، یا علم به خود مسأله و یاعلم به وجوب عمل بر طبق دلیل علمی که در دست دارد، بنابراین باید آیه شریفه « وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...!» را به چنین معنایی ناظر دانست پس اگر دلیل علمی قائم شد بر وجوب پیروی ظنی مخصوص پیروی آن ظن هم پیروی علم خواهد بود.

در نتیجه برگشت معنای آیه به این می شود که در هر اعتقاد عملی که ممکن است تحصیل علم نمود پیروی غیر علم حرام است. و در اعتقاد و عملی که راهی به سوی غیر علم نیست وقتی اقدام و ارتکاب جایز است که دلیلی علمی آن را تجویز نماید، مانند اخذ احکام از پیغمبر و پیروی و اطاعت آن جناب در اوامر و نواهی که از ناحیه پروردگارش دارد، و عمل کردن مریض طبق دستوری که طبیب می دهد، و مراجعه به صاحبان صنایع در مسائلی که باید به ایشان مراجعه کرد، چه در همه این موارد دلیل علمی داریم بر این که آن چه اینان می گویند مطابق واقع

است.(۱)

نهی از خودپرستی و کبر

« وَ لا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحا اِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً !»(۳۷ / اسراء)

«مرح» به معنای بسیار خوشحالی کردن به باطل است، خوشحالی به حق آن است که از باب شکر خدا در برابر نعمتی از نعمت های او صورت گیرد و چنین خوشحالی هرگز از حد اعتدال تجاوز نمی کند و اما اگر به حدی شدت یافت که عقل را سبک نموده و آثار سبکی عقل در افعال و گفته ها و نشست و برخاستش و مخصوصا در راه رفتنش نمودار شد چنین فرحی فرح باطل است. جمله « وَ لا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحا !» نهی است از این که انسان به خاطر تکبر و پلنگ دماغی خود را بیش از آن چه هست بزرگ بداند، و اگر مسأله راه رفتن به مرح را مورد نهی قرار داد برای این بود که اثر همه آن انحراف ها در راه رفتن نمودارتر می شود. و جمله « اِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الاَْرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً» کنایه است از این که ژست و قیافه ای که به منظور اظهار قدرت و نیرو و عظمت به خود می گیری وهمی بیش نیست، چون اگر دستخوش واهمه نمی شدی می دیدی که از تو بزرگتر و نیرومندتر هست که تو با چنین راه رفتنت نمی توانی پاره اش کنی و آن زمین زیر پای توست و از تو بلندتر هم هست و آن کوه های بلند است که خیلی از تو رشیدتر و بلندترند آن وقت اعتراف می کردی که خیلی خوار و بی مقداری و انسان هیچ چیز از ملک و عزت و سلطنت و قدرت و آقایی و مال و نه چیزهای دیگر در این نشئه به دست نمی آورد و با داشتن آن به خود نمی بالد مگر آن که اموری هستند موهوم و خالی از حقیقت که در خارج از درک و واهمه آدمی ذره ای واقعیت ندارند، بلکه این خدای سبحان است که دل های بشر را مسخر کرده که اینگونه موهومات را واقعیت بپندارد و در عمل خود بر آن ها اعتماد کند، تا کار این دنیا به سامان برسد و اگر این اوهام نبود و بشر اسیر آن نمی شد آدمی در دنیا زندگی نمی کرد و نقشه پروردگار عالم به کرسی نمی نشست و حال آن که او خواسته است تا غرض خود را به کرسی بنشاند و فرموده است: « وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ!» (۳۶ / بقره)

« کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها !» (۳۸ / اسری) همه این ها که گفته شد گناهش یعنی آن چه که مورد نهی واقع شدند (مطالب فصل مورد بحث) همه نزد

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۶۰

پروردگارت مکروه است و خداوند آن را نخواسته است.

« ذلِکَ مِمّا اَوْحی اِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَهِ !» (۳۹ / اسری) کلمه ذلک اشاره است به تکالیفی که قبلًا ذکر فرمود، و اگر در این آیه احکام فرعی دین را حکمت نامیـده از این جهت بوده است که هر یک مشـتمل بر مصالحی است که اجمالاً از سابقه کلام فهمیده می شود.(۱)

نهی از شرک

« وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ اِلها اخَرَ فَتُلْقی فی جَهَنَّمَ مَلُوما مَدْحُورا !» (۲۵ / اسراء)

خدای سبحان نهی از شرک را مکرر نمود، چون قبلاً هم از آن نهی کرده بود و این خود عظمت امر توحید را می رساند.

« با خدای تعالی خدایانی دیگر مگیر تا ملامت زده و رانده از رحمت خدا به جهنم نیفتی ! »(۲)

تأخیر قضا

قدرت الهی بر اجرا و عدم اجرای قضای حتمی

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۶۸

۲- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۷.

« قُلْ اَرَءَیْتَکُمْ اِنْ اَتکُمْ عَذابُ اللّهِ اَوْ اَتَتْکُمُ السّاعَهُ...؟» (۴۰ / انعام)

برای خـدای متعـال چنین قـدرتی هست که حتی گرفتاری های اخروی را هم که در آن تردیـدی نیست رفع کنـد، چه درست است که قضای حتمی خدا وقتی امری را واجب نمود حتمی می شود، و لکن چنان هم نیست که قدرت بر ترک را هم از خود سلب نمایـد، پس قـدرت او در هر چیز چه مورد قضـایش باشـد و چه نباشـد مطلقه است، و این نه تنها قیامت است که قـدرت خداونـد بر آوردن و نیـاوردنش مطلقـه است، بلکه هر عـذاب حتمی و هر امر حتمی دیگری هم حـالش همین است. اگر خـدا بخواهـد آن را ایجاد می کند و گرنه، نه، گرچه عملاً همیشه ایجاد و آوردن چیزهایی را می خواهد که قضای حتمی بر آن ها کرده و وعـده جزمی به آوردن آن هـا داده و هرگز خلف وعـده نمی کنـد و لکن در عین حـال قـدرت بر نخواسـتن هم دارد. (دقت بفرمایید!)

و هم چنین در مسأله استجابت دعا، چه خدای سبحان در عین این که در آیه « وَ اِذا سَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَهَ الدّاعِ اِذا دَعانِ...!» (۱۸۶ / بقره) خود را جوابگوی دعا خوانـده است، می تواند دعای احدی را جواب نگوید و در عین این که در آیه « ادْعُونی اَسْتَجِبْ لَکُمْ - بخوانید مرا تا دعایتان را مستجاب کنم !» (۶۰ / غافر) وعده

قطعی داده که دعای هرکسی که او را بخواند مستجاب کند می تواند نکند برای این که گرچه دایما می کند و لکن چنان هم نیست که این وعده استجابت قدرت بر ترک استجابت را از حضرتش سلب نموده و دستبندی به دست قدرتش زده باشد، نه، بلکه باز هم قدرت بر ترک دارد و لکن این قدرت را به کار نمی زند و روشش به طور یکنواخت بر این جاری است.(۱)

تأخیر قضای الهی و دلیل آن

« وَ ما مَنَعَنا اَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ اِلّا اَنْ کَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُونَ؟» (۵۹ / اسراء)

مردم - که آخرینشان مثل اولینشان هستند - به خاطر آن غریزه فسق و فساد که در ایشان است مستحق آمدن هلاکت و انواع دیگر عذاب های شدید هستند، و خدای تعالی هم درباره قراء این قضا را رانده که همه هلاک و یا معذب به عذاب شدید شوند، و همین معنا باعث شد که خدای تعالی آیاتی که کفار پیشنهاد می کنند نفرستد، چون با در نظر گرفتن این که آخرین بشر با اولین او یکسانند، و هرچه اولین را وادار به عصیان کرد آخرین را هم وادار می کند، و نیز با در نظر گرفتن این که اولین با آمدن آیات پیشنهادی ایشان باز کفر ورزیدند هم این هست که این ها بعد از دیدن معجزه و آیت پیشنهادی خود ایمان نیاوردند، و در نتیجه به عذاب هلاک و یا عذاب شدید دیگری مبتلا شدند، هم چنان که پیشینیان ایشان شدند، و چون خدا نمی خواهد این امت را به عذاب عاجل مؤاخذه نماید لذا آیات پیشنهادی کفار را نمی فرستد.

معنای آیه این است که ما آن آیاتی که اقتراح کنندگان قریش پیشنهاد کردند نفرستادیم، چون اگر می فرستادیم ایمان نمی آوردند و ما هلاکشان می کردیم، ولی قضای ما بر این رانده شده که این امت را عذاب نکنیم مگر بعد از مدتی مهلت و این خصوصیت امت اسلام از مواردی از کلام خدای تعالی استفاده می شود و تنها آیه مورد بحث نیست.(۲)

عامل تأخیر قضای الهی در اجل غیر مسمی تا اجل مسمی

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۳۵

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۲۳۰

« وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلی اَجَلٍ مُسَمًّی اِنَّ اَجَلَ اللّهِ اِذا جآءَ لا یُؤَخَّرُ !» (۴ / نوح)

در این آیه تأخیر مرگ تا اجلی معین را نتیجه عبادت خدا و تقوا و اطاعت رسول دانسته و این خود دلیل بر این است که دو تا اجل در کار بوده، یکی اجل مسمی، یعنی معین، که از آن دیگری دورتر و طولانی تر است و دیگری اجلی که معین نشده و کوتاه تر از اولی است.

بنابراین خدای تعالی در این آیه کفار را وعده داده که اگر صاحب ایمان و تقوا و اطاعت شوند، اجل کوتاه ترشان را تا اجل مسمی تأخیر می اندازد. در نتیجه منظور از (اَجَلَ اللّهِ) که وقتی برسد دیگر عقب انداخته نمی شود، مطلق اجل حتمی است، حال چه اجل مسمی باشد و چه غیر مسمی.

خلاصه هر دو قسم اجل را شامل می شود، پس هیچ عاملی نمی تواند قضای خدا را رد کند و حکم او را عقب اندازد.

و معنای آیه این است که اگر دارای عبادت و تقوا و اطاعت شوید خدای تعالی اجل غیر مسمّای شما را تا اجل مسمی تأخیر می اندازد، برای این که اگر چنین نکنید، و اجل شما برسد، دیگر تأخیر انداخته نمی شود، چون اجل خدا وقتی می رسد دیگر تأخیر انداخته نمی شود، در نتیجه در این کلام علاوه بر این که وعده به تأخیر اجل مسمی در صورت ایمان داده شده، تهدیدی هم شده به این که اگر ایمان نیاورند عذابی عاجل به سر وقتشان خواهد آمد.(۱)

عدم تأخیر در اجل رسیده و قضای محتوم

« وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللّهُ نَفْسا اِذا جاءَ اَجَلُها وَ اللّهُ خَبیرٌ بِما تَعْمَلُونَ !»(۱۱ / منافقون)

در این جمله آرزومندان نامبرده در اول آیه را از اجابت دعایشان و هر کس دیگر را که از خدا تأخیر اجل را بخواهد مأیوس کرده و می فرماید: وقتی اجل کسی رسید و نشانه های مرگ آمد، دیگر تأخیر داده نمی شود. این معنی در کلام خدای تعالی مکرر

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۷۰

آمده، که اجل یکی از مصادیق قضای حتمی است، از آن جمله می فرماید: « فَاِذا جآءَ اَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ و چون اجلشان آید، نه می توانند درخواست تأخیرش را بکنند، و نه تقدمش را ! » (۳۴ / اعراف)(۱)

تأخیر ناشی از تقابل حکم قضا با رحمت الهی

« وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُوالرَّحْمَهِ لَوْیُؤاخِذُهُمْ بِما کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِه مَوْئِلًا !» (۵۸ / کهف)

این آیات در مقام تهدید کفار است، کفاری که فساد اعمالشان به حدی رسیده که دیگر امید صلاح از ایشان منتفی شده است، و این قسم فساد مقتضی نزول عذاب فوری و بدون مهلت است، چون دیگر فایده ای غیر از فساد در باقی ماندنشان نیست، لکن خدای تعالی در عذابشان تعجیل نکرده هر چند که قضای حتمی بر عذابشان رانده، چیزی که هست آن عذاب را برای مدتی معین که به علم خود تعیین نموده تأخیر انداخته است.

و به همین مناسبت بود که آیه تهدید را که متضمن صریح قضای در عذاب است با جمله « وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُوالرَّحْمَهِ !» افتتاح نمود تا به وسیله آن دو وصفی که در آن است عذاب معجل را تعدیل نماید، اصل عذاب را مسلم نماید تا حق گناهان مقتضی عذاب رعایت شده باشد و حق رحمت و مغفرت خدا را هم رعایت کرده باشد و به آن خاطر عذاب را تأخیر اندازد.

پس این جمله یعنی « الْغَفُورُ ذُوالرَّحْمَهِ ،» با جمله « لَوْ یُؤاخِذُهُمْ بِما کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ!» به منزله دو نفر متخاصم اند که نزد قاضی حاضر شده و داوری می خواهند و جمله « بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِه مَوْئِلًا !» به منزله حکم صادره از قاضی است، که هر دو طرف را راضی نموده و حق هر دو طرف را رعایت کرده است، اصل عذاب را به اعمال ناروای مردم و به انتقام الهی داده و مسأله مهلت در عذاب را به صفت مغفرت و رحمت خدا داده است، این جا است که مغفرت الهی اثر آن اعمال را که عبارت است از فوریت عذاب بر می دارد، و محو می کند و صفت رحمت حیاتی و دنیایی را به آن ها افاضه می فرماید.

و خلاصه معنا این است که اگر پروردگار تو می خواست ایشان را مؤاخذه کند،

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۳۱

عـذاب را بر آنـان فوری می سـاخت، و لکن عجله نکرد، چون غفور و دارای رحمت است، بلکه عـذاب را با موعـدی که قرار داده و از آن به هیچ وجه گریزی ندارند حتمی نمود، و به خاطر این که غفور و دارای رحمت است، از فوریت آن صـرف نظر فرمود، پس جمله « بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ،» کلمه ای است که به عنوان حکم صـادر گفته شـده نه این که خیـال شود صـرف حکـایت است.(۱)

صدور قضای قبلی دلیل عدم صدور قضای بعدی

« وَ لَوْلا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ!» (۱۴ / شوری)

مراد به کلمه ای که در سـابق گـذشت یکی از فرمـان هـایی است که خـدا در آغاز خلقت بشـر صادر کرد، نظیر این که همان روزهـا فرمود « وَ لَکُمْ فِی الاَْرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتـاعٌ اِلی حینٍ - شـما آدمیـان در زمین قرارگـاهی معین و عمری و مقـدراتی معین دارید!» (۳۶ / بقره) و معنای آیه این است که اگر نبود که خـدا از سابق این قضا را رانـده بود، که بنی آدم هر یک چه قدر در زمین بمانـد، و تا چه مـدت و به چه مقـدار از زنـدگی در زمین بهره منـد شود، هر آینه بین آنان حکم می کرد، یعنی به دنبال اختلافی که در دین خـدا کرده، و از راه او منحرف شدنـد، حکم می نمـود و همه را به مقتضـای این جرم بزرگ هلاک می فرمود.(۲)

علت تأخیر قضای الهی در جوامع فاسد

« وَ لَوْلا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً...!» (۱۲۹ / طه)

« اگر قضـایی از پروردگارت رانـده نشـده بود و اجلی معین نگشـته بود، هلاک ملازم ایشان بود، چون اسـراف ورزیدنـد و به آیات پروردگار خود ایمان نیاوردند!»

« وَ لَوْلا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ ! » این جمله از خـدای سـبحان در حق بنی اسـرائیل و دیگران در چنـد جای قرآن مکرر آمـده، مانند:

« وَ لَوْلا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ !»(۱۹/یونس)

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۲۱۲

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۵۲

« وَ لَوْلا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ !» (۱۴ / شوری) که در این آیه به قید «اَجَل مُسَمّی» مقید شده است. مراد به این کلمه همان قضایی است که هنگام هبوط آدم از بهشت به زمین رانـد، و فرمود: « وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ - برای شما در زمین جایگاهی و زندگانی ای است تا سررسیدی معین!» (۳۶ / بقره)

که به حکم این قضا مردم در برابر اسراف و کفرشان در میان و فاصله استقرارشان در زمین و اجل مسمایشان ایمن از عذاب استیصالند، مگر آن که رسولی به سویشان بیاید و قضای الهی در بینشان اجرا شود، هم چنان که فرمود: « وَ لِکُلِّ اُمَّةٍ رَسُولٌ فَاِذا جآءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ - برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان آمد، بینشان به عدالت قضا می شود بدون این که ستم شوند!» (۴۷ / یونس) عذاب استیصالی هم که دنبال معجزه پیشنهادی مردم در صورت ایمان نیاوردن می آید، به همین قضایی که گفتیم بر می گردد.

حال این امت هم حال سایر امت هاست، که به خاطر وعده ای که در سابق از خدای تعالی گذشته است از عذاب استیصال ایمنند، باقی می ماند قضا بین آنان و پیغمبرشان، که در خصوص این امت این قضا تا مدتی به تأخیر افتاده است.(۱)

قضای الهی در کیفر و پاداش، در تأخیر هلاکت،و در اجرای قضای سوم

« وَ لَوْلا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ !» (۱۱۰ / هود)

جمله فوق مضمونی است که خداوند به عبارات مختلفی آن را در کتاب مجیدش تکرار کرده، و این معنا را می رساند که اختلاف مردم در امر دنیا، امری است فطری (و قابل توجیه،) و لکن اختلافشان در امر دین هیچ توجیهی جز طغیان و لجاجت ندارد، چون همه این اختلاف ها بعد از تمام شدن حجت است.

مثلاً در یک جا همین مضمون را آورده و می فرماید:

« وَ ما کانَ النّاسُ اِلّا اُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا،» (۱۹ / یونس) و در جای دیگر فرموده:

« وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذینَ اُوتُوا الْکِتابَ اِلّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیا بَیْنَهُمْ،» (۱۹ / آل عمران) و نیز فرموده:

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۴۶

«کـانَ النّـاسُ اُمَّةً واحِـدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْـذِرینَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتـابَ بِـالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فیمَا اخْتَلَفُوا فیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فیهِ اِلاَّ الَّذینَ اوُتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیا بَیْنَهُمْ!» (۲۱۳ / بقره)

آری هر چنـد خداونـد سـبحان بنـا گذاشـته که اجر عاملین و پاداش و کیفر آن چه که می کننـد به طور کامل بدهـد و هرچند مقتضـای این معنـا این است که پـاداش و کیفر هر عملی را در همـان موقع عمل بپردازد، مثلاً کیفر اختلاف کردن بعـد از تمام شدن حجت را در همان موقع اختلاف کف دسـتشان بگذارد و لکن خدا در مقابل این قضا یک قضا دیگر هم رانده و آن این است که هر فرد و ملتی را تـا مـدتی در زمین زنـده نگه دارد تـا بـدین وسـیله زمین آباد شود و هر کس در زنـدگی دنیای اش جهت آخرتش توشه بردارد، هم چنـان که از این قضـا خبر داده و فرمود: « وَ لَکُمْ فِی الاَْرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتـاعٌ اِلی حینٍ!» (۲۴ / اعراف.) مقتضـای این دو قضا این است که در میان مردمی که با هم اختلاف می کننـد فوری حکم نکنـد، و کیفر آن هایی را که از در طغیان در دین خدا و کتاب خدا اختلاف می کنند به قیامت بیندازد.

ممکن است کسـی بپرسد: اگر چنین است پس چرا در امت های گذشـته عذاب کجروی ها تأخیر نیفتاد، و مثلاً قوم لوط را در همین دنیا به کلی از بین برد؟ و چرا به حکم « وَ لَوْلا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ !» عذابشان را به قیامت نینداخت.

در پاسـخ این سؤال می گوییم منشأ هلاک کردن قوم لوط صـرف کفر و معصیت و خلاصه اختلاف در امر دین نبود، تا یک قضای خـدا اقتضای هلاکت و یک قضای دیگر خـدا اقتضای مهلتشان را داشـته باشـد و به حکم قضای دومی مهلتشان دهـد و هلاکشان نکنـد بلکه منشأ این هلاکت یک قضای سومی بود از خـدا که آیه: « وَ لِکُلِّ اُمَّةٍ رَسُولٌ فَاِذا جآءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ !» (۴۷ / یونس) به این اشاره نموده است.

و سـخن کوتاه آیه: « وَ لَوْلا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ !» اشاره به این دارد که اختلاف مردم در کتاب محل تلاقی دو قضای رانده شده است، که یکی اقتضا دارد میان مردم در آن چه اختلاف می کنند حکم کند (طرفداران باطل را نابود سازد،) و یکی دیگر اقتضا دارد که هر دو طرف را مهلت دهـد و تا روز قیامت کیفرشان نکنـد، نتیجه این تلاقی هم این است که کیفر اهل باطل تا فرا رسیدن قیامت تأخیر نیفتد.(۱)

سنت های الهی

سنت های الهی در جوامع

سنت ایجاد امت ها و نابودی آن ها

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۷۴.

« ثُمَّ اَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونا اخَرينَ ما تَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ ثُمَّ اَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ اُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ ! » (۴۲ تا ۴۴ / مؤمنون)

خدای تعالی می فرماید: بعد از آن امت که با صیحه هلاک شدند، که بعد از امت نوح بودند، امت های دیگری خلق کردیم و پیامبران خود را یکی پس از دیگری به سویشان گسیل داشتیم، به طوری که اگر یکی می رفت یکی دیگر جایش را می گرفت، ولی هر پیغمبری که از قومی به سوی آن قوم مبعوث می شد، تکذیبش می کردند، ما هم یکی پس از دیگری را به عذاب خود گرفته، به صورت احادیث و سرگذشتشان کردیم، یعنی بعد از آن که انسان هایی زنده و خارجی بودند، معدومشان کردیم، تنها قصه ای از ایشان باقی گذاشتیم، پس دور باشند مردمی که ایمان نمی آورند.

این آیات دلالت می کند بر این که یکی از سنت های خدای تعالی این بوده که همواره امتی را بعد از امت دیگر انشاء و ایجاد نموده، و به سوی حق هدایتشان کند و به این منظور رسولانی پی در پی بفرستد، که این سنت امتحان و ابتلاء اوست، سنت دیگری هم امت ها داشته اند و آن این است که پیغمبران را یکی پس از دیگری تکذیب می کرده اند، و سنت دوم خدا این است که تکذیب کنندگان را یکی پس از دیگری هلاک کند، و این سنت مجازات اوست.

و این که فرمود: « وَ جَعَلْناهُمْ اَحاديثَ ! » بلیغ ترین بیان در رساندن قهر الهی،

مسلط بر دشمنان حق و تکذیب کنندگان دعوت حق است، چون می رساندکه این قهر آن چنان آن ها را از بین می برد که نه عینی از ایشان باقی بگذارد، و نه اثری و نه نامی و نه نشانی، تنها داستانی که مایه عبرت دیگران باشد.(۱)

سنت الهی در هدایت جوامع بشری

« وَ اتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنی اِسْرائیلَ... !» (۲ / اسراء)

از ظاهر سیاق این آیات که در صدر سوره قرار دارند چنین بر می آید که در مقام بیان این معناست که سنت الهی در امم و اقوام مختلف انسانی بر این جریان داشته است که ایشان را به سوی طریق عبودیت و راه توحید هدایت نموده و هم رسیدن به آن را بر ایشان ممکن ساخته است و ایشان را در پذیرفتن و نپذیرفتن مخیر نموده و نعمت های دنیا و آخرت را در اختیارشان قرار داد و ایشان را به همه رقم اسبابی که در اطاعت و معصیت بدان نیازمندند مسلح و مجهز ساخت تا اگر اطاعت و احسان کنند به سعادت دنیا و آخرت پاداششان دهد، و اگر گناه و عصیان ورزند به نکال و خواری در دنیا و عذاب آخرت کیفرشان کند.

بنابراین می توان گفت آیات هفتگانه بالا به منزله مثالی است که نحوه جریان این سنت عمومی را در بنی اسرائیل مجسم می سازد، بدین شرح که خدا بر پیغمبرشان کتاب نازل کرد، و آن را هدایتی قرار داد تا به وسیله آن به سوی خدایشان راه یابند، و در آن کتاب چنین پیشگویی کرد که به زودی ترقی نموده و در اثر همان ترقی طغیان ورزیده تباهی خواهند کرد، و خدا از ایشان چنین انتقام خواهد گرفت که دشمن را بر آنان مسلط نموده و خوارشان سازد و دشمن آن قدر از ایشان بکشد و اسیر کند تا آن غرور و طغیانشان فروکش نموده دوباره به سوی اطاعت خدا برگردند، در آن وقت خدا هم به نعمت و رحمت خود برگشته و باز سر و سامانی به ایشان بدهد، باز برای بار دوم طغیان خواهند ورزید و خدا هم به عذاب خود بر می گردد.

از این بیان این نتیجه به دست می آید که آیات هفتگانه مورد بحث به منزله زمینه چینی برای بیان جریان همین سنت است در امت اسلام.

این سنت، یعنی سنت هدایت و ارشاد و طریق دعوت به توحید عینا همان سنتی است که نوح اولین مجری آن در عالم بشری بود، و با قیام به آن شکر نعمت های خدا را

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۵۱.

به جای آورده و عبودیت خود را نسبت به خدا خالص کرد و خدای تعالی هم شکر خدمت او را گذارد و سنت او را تا بقای دنیا بقا داده و در همه عوالم بر او سلام کرد و تا روز قیامت در هرکلمه طیب و عمل صالحی که از نسل بشر سر بزند او را شریک در اجر نمود: « وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمينَ اِنّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنينَ - ذریه او را بقا دادیم و سنتش را در نسل های بعد جاری ساختیم، سلام بر نوح در همه ادوار، ما نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم !» (۷۷ تا ۸۰ / صافات)(۱)

سنت الهی در ارسال رسل و کتاب

« وَ لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ اَزْواجا وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَأْتِىَ بِأَيَةٍ اِلّا بِإِذْنِ اللّهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتابٌ!» (۳۸ / رعد)

سنت خدا بر این جریان یافته که انبیا علیهم السلام از جنس خود بشر باشند، و اصولاً مسأله ارسال رسل از طریق متعارف و مألوف صورت گیرد، نه این که انبیا مالک غیب عالم و اختیاردار چیزی از مختصات آن باشند، مثلاً دارای یک قوه غیبیه باشند که با داشتن آن هرچه بخواهند بکنند، قادر علی الاطلاق باشند و در نتیجه هر آیتی و معجزه ای که بخواهند و یا از ایشان طلب کنند بیاورند، بلکه ایشان مانند سایرین بشری بیش نیستند، و هیچ اختیاری از خود ندارند، و همه امور به دست خدا است.

اوست که اگر بخواهد آیت و معجزه می فرستد، و البته وقتی می فرستد که حکمت الهیه اش اقتضا بکند، و این طور نیست که همه اوقات در مصلحت و حکم برابر باشند، و گرنه حکمت باطل گشته، نظام خلقت مختل می گردد، بلکه برای هر زمانی حکمتی است مناسب آن، و حکمی است مساعد آن، و به همین جهت برای هر وقتی یک آیت مناسب است.

و معنای این که فرمود: «لِكُلِّ اَجَلٍ كِتابٌ !» این است که برای هر زمانی حکمی است رانده شده، مخصوص آن زمان که این نیز اشاره است به همان مطلبی که استثنای « اِلّا بِإِذْنِ اللّهِ ! » و مسأله سنت جاریه خدا و تقدیرات او بدان اشاره داشت.(۲)

سنت الهی در هدایت و رساندن موجودات به کمال و هدف غایی آنان

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۶۳

۲- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۳.

« لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها اُذُنٌ واعِيَةٌ!» (۱۲ / الحاقه)

در این آیه با هر دو جمله اش به هدایت ربوبی به هر دو نوعش یعنی ارائه طریق و رساندن به مطلوب اشاره شده است، توضیح این که یکی از سنت های عامه ربوبی که در سراسر عالم جاری است، این است که هر نوع از انواع موجودات را به کمال لایقش و آن هدف نهایی که بر حسب وجود خاص به خودش متوجه آن است برسد، و به همین منظور آن موجود را به جهازات و آلاتی مجهز کرده، که او را در رسیدن بدان هدف کمک کند، هم چنان که قرآن کریم فرمود: «الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی پروردگار من کسی است که هر چیزی را که خلقتش داد هدایتش هم کرد!» (۵۰ / طه) و نیز فرمود:«اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی وَالَّذی قَدَّرَ فَهَدی - خدایی که خلق کرد و تمام عیار و بی نقص خلق کرد و اندازه گیری نموده سپس هدایت کرد!» (۲و۳/اعلی)

انسان هم در این که استکمالی تکوینی و راهی به سوی کمال وجودیش دارد، مانند سایر انواع موجودات مادی است، که همه به هدایت ربوبی به سوی کمال وجودیشان سوق داده می شود، چیزی که هست انسان به هدایت دیگر اختصاص یافته، و آن هدایت تشریعی است، آری نفس انسانی استکمالی از طریق افعال اختیاری خود دارد، چون این افعال اختیاری در اثر تکرار اوصاف و حالات درونی در او پدید می آورد، و در زندگی دنیای اش دارای ملکات و احوالی می شود که همین ملکات غایت و نتیجه زندگی او است، و با این ملکات سرنوشت زندگی ابدی اش معین می شود.

و همین معنا باعث شده که در بین تمامی موجودات خصوص او مورد عنایت بیشتری قرار بگیرد و از راه ارسال رسولان و انزال کتب آسمانی برایش سنت دینی مقرر کنند، و به سوی آن سنت رهنمایی اش کنند، تا بعد از فرستادن رسولان دیگر مردم علیه خدای تعالی حجتی نداشته باشند.

و همه این ها هدایت به معنای راه نشان دادن و اعلام صراط مستقیم است، که خود انسان بدون راهنمایی خدای تعالی نمی تواند آن را پیدا کند، «اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِرا وَ اِمّا کَفُورا !» (۳ / انسان) حال اگر این راه را دنبال بکند، و از آن منحرف نشود، به زندگی طیبه و سعیده ای خواهد رسید و اگر از دستش بدهد و از آن اعراض کند به شقاوتی دایمی می رسد، و حجت خدایی به هر حال علیه او تمام می شود: « لِیَهْلِکَ

مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ - تا هر کس هلاک می شود دانسته هلاک شود، و آن کس هم که زنده می گردد با دلیل زنده شود.» (۴۲ / انفال)

حال که این معنا روشن شد معلوم گردید که یکی از سنت های الهی این است که بشر را از راه ارائه طریق به سوی سعادت حیاتش هدایت کند، جمله « لِنَجْعَلَها لَکُمْ تَذْکِرَهً،» به همین معنا اشاره می کند چون تذکره به معنای این است که راه سعادت او را به یادش بیاورند، و این مستلزم آن نیست که آدمی تذکر هم پیدا بکند، و حتما راه سعادت را پیش بگیرد، ممکن است تذکر در او اثر بکند، و ممکن هم هست نکند.

یکی دیگر از سنت های الهی این است که همه موجودات را به سوی کمالشان هدایت کند، و به سوی آن نقطه به حرکتشان در آورد، و به آن نقطه برساند، جمله « وَ تَعِیَها اُذُنٌ واعِیَهٌ !» به همین معنا اشاره دارد، چون (وعی - فرا گرفتن) یکی از مصادیق هدایت شدن به هدایت ربوبی است و اگر خدای تعالی این وعی را به خودش نسبت نداد، همان طور که تذکره را به خود نسبت نداد، برای این بود که منظور از تذکره اتمام حجت است، که کار خداست و اما وعی و فرا گرفتن، کار مستقیم او نیست، هر چند که هم ممکن است به او نسبت داده شود و هم به خود انسان، و لکن سیاق آیه سیاق دعوت و بیان اجر و ثواب است، اجری که بر اجابت دعوت مترتب می شود، و اجر و مثوبت از آثار وعی است البته بدان جهت که فعل انسان و مستند به اوست، نه بدان جهت که توفیقی الهی و منسوب به آن جناب است.

از آیه شریفه بر می آید که حوادث خارجی در اعمال انسان اثر می گذارد، هم چنان که از آیه شریفه « وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُری امَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ!» (۹۶ / اعراف) عکس این مطلب استفاده می شود، یعنی از آن بر می آید که اعمال انسان هم در حوادث خارجی اثر دارد، چون می فرماید: « مردم قریه ها اگر ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می گشاییم.»(۱)

سنت الهی در عذاب دنیوی جوامع بشری

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۰۱

« وَ ما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً !» (۱۵ / اسراء)

سنت الهیه جاریه در امم گذشته بر این بوده که هیچ امتی را عذاب نمی کرده مگر بعد از آن که رسولی به سویشان بفرستد و او ایشان را از عذاب خدا بترساند. این که در آیه مورد بحث تعبیر به رسول کرده، خود مؤید این است که مراد به تعذیب، تعذیب دنیوی است نه اخروی و یا مطلق تعذیب.

خدا به رحمت واسعه و عنایت کامله اش یک عذاب را که همان عذاب استیصال دنیوی باشد مقید تقیدی کرده، و آن این است که بعد از بعث رسول و انذار او باشد، هر چند می توانست این قید را در کار نیاورد، و لکن به خاطر رحمت و رأفتش به زبان رسولش بندگانش را تا نهایت درجه موعظه نموده و حجت را بعد از تمام شدنش تمام تر می کند آن وقت اگر باز هم به گمراهی خود ادامه دادند عذاب را می فرستد.

بنابراین آیه شریفه همان طور که ملاحظه می شود در مقام این نیست که حکم عقل را که می گوید: «عقاب بدون بیان جایز نیست،» امضا کند، بلکه کاشف از اقتضایی است که عنایت و رحمت خداوندی دارد، و آن این است که هیچ قومی را (هر چند مستحق عذاب باشند،) به عذاب استیصال دچار نکند مگر بعد از آن که رسولی به سوی آن ها گسیل بدارد تا حجت را برایشان مؤکد و تمام تر نموده و با بیان هایی پی در پی گوشزدشان کند.(۱)

سنت الهی در بی اثر کردن فعالیت های کفار

« اِنَّ الَّذینَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ اَمْوٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبيلِ اللّهِ!» (۳۶ / انفال)

این آیه بیان حال کفار است که چطور مساعی آن ها در باطل کردن دعوت خدا و جلوگیری از سلوک راهروان طریق خدا خنثی و بی اثر است. و این معنا را جمله « فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ !» (۳۶ / انفال) شرح می دهد. حاصل معنای آیه این است که کفر مشرکین - به حسب سنتی که خداوند در اسباب دارد - به

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۰۳

زودی وادارشـان می کنـد به این که در راه ابطـال دعوت و برای جلوگیری از راه حق فعـالیت کننـد، و اموالشـان را در راه این غرض های آلوده و فاسد خرج کنند، غافل از این که ظلم و فسق و هر فساد دیگری کسی را به سوی رستگاری و گرفتن نتیجه رهبری نمی کنـد، پس در نتیجه اموالی که در این راه خرج کرده انـد هدر رفته و باعث حسـرتشان می شود، آن گاه مغلوب و خورد شده و از اموالشان سودی نگرفته اند، برای این که کفار سر از قبر به سوی دوزخ بر می دارند، و فعالیت ها و جوقه بندی های برای شر، و برای بیرون شدن به جنگ خدا و رسول که عمر دنیائی آنان را تشـکیل می داد و در ازاء حشر به سوی دوزخ قرار گرفت.(۱)

سنت الهی در نابودی فتنه گران و تصفیه محیط برای رشد اسلام

« قُلْ لِلَّذینَ کَفَرُوآا اِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدَ سَلَفَ... وَقاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ الدّینُ کُلُّهُ لِلّهِ !» (۳۸ و ۳۹ / انفال)

در این آیه رسول خـدا صـلی الله علیه و آله مأمور شـده که آن را بر کفار قریش قرائت نموده و ابلاغ بـدارد. در معنای آن هم تطمیع هست و هم تهدیـد، و حقیقتش دعوت به این است که جنـگ و فتنه انگیزی را ترک کننـد تـا خداونـد به خـاطر آن از ایشان آن قتل و آزاری را که درباره مؤمنین روا داشـته بودنـد بیامرزد و اگر از آن چه نهی شدند دست بر ندارند، همان سـنت خدا که درباره نیاکان ایشان جریان یافت و نیاکان آنان را هلاک و منقرض ساخته و کوشش هایشان را هدر داد در حق ایشان نیز جریان می یابد.

« وَقاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ...!» این آیه و آیه بعدش مشـتمل بر تکلیف مؤمنین است به وظیفه ای در قبال آن وظیفه که کفار در آیه قبلی مکلف به آن بودنـد، بـدین معنـا که در آیه قبـل فرموده بود: « به کفار بگو اگر از دشـمنی خـدا و رسولش دست بردارنـد جرایم گذشـته شـان آمرزیـده می شـود و اگر آن خرابکـاری هـا را تکرار کننـد خوب می داننـد که بر نیاکانشـان چه گذشت؟» (۳۸ / انفال) آن گاه در این آیه می فرمایـد - به آنان چنین بگو : و اما تو و مؤمنین زنهار که در مهم خود که همان اقامه دین و تصفیه کردن و صالح ساختن محیط برای مؤمنین است کوتاهی و سستی نکنید و به قتال کفار بپردازید تا این

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۱۷

فتنه ها که هر روز به راه می اندازند خاتمه پذیرد، و دیگر هوای فتنه انگیزی بر سر نپرورند. اگر دست برداشتند که خداوند به پاداش اعمالی که از ایشان ببیند جزای خیرشان می دهد، و اگر سرپیچی کردند، و هم چنان فتنه و جنگ به راه انداختند، شما نیز جنگ را ادامه دهید که خداوند یاور شماست. باید این را بدانید و سستی و ترس به خود راه ندهید.

«فِتْنَه» به معنای هر چیزی است که نفوس بدان آزمایش شوند و قهرا چیزی باید باشد که بر نفوس گران آید، و لکن بیشتر در پیشامدهای جنگی و ناامنی ها و شکستن پیمان های صلح استعمال می شود و کفار قریش گروندگان به رسول خدا صلی الله علیه و آله را قبل از هجرت آن جناب و تا مدتی بعد از آن در مکه می گرفتند و شکنجه می دادند و به ترک اسلام و برگشت به کفر مجبور می کردند و این خود فتنه نامیده می شد.

جمله « وَقـاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ ...!» کنایه از این است که با قتال تضعیف شده و دیگر به کفر خود مغرور نشوند و دیگر فتنه ای که مؤمنین را مفتون سازد نینگیزند و در نتیجه دین همه اش از خدا باشد، و کسی مردم را به خلاف آن دعوت نکند.(۱)

سنت الهی در قطع هدایت خود از فاسقان

« وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفسِقینَ!» (۳۸ / صف)

خداوند متعال در اول این آیه می فرماید: « فَلَمّا زاغُوا اَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ !» ازاغه به معنای منحرف شدن از استقامت است، که لازمه اش انحراف از حق به سوی باطل است و ازاغه کردن خدای تعالی به این است که رحمت خود را از صاحبان چنین دل هایی دریغ داشته و هدایت خود را از آنان قطع کند.

در این جا ازاغه خدا را تعلیل کرده به هدایت نکردن، و البته باید توجه داشت که این ازاغه ابتدایی نیست، بلکه بر سبیل مجازات است، زیغ خود آنان را تثبیت کردن است، چون فسق آنان سبب این مجازات شده، هم چنان که گمراه کردن خدا هم هیچ وقت ابتدایی نیست، و این که فرمود: « یُضِلُّ بِهِ کَثیرا وَ یَهْدی بِهِ کَثیرا وَ ما یُضِلُّ بِهِ اِلاَّ الْفاسِـقینَ!» (۲۶ / بقره) به خوبی گویای این حقیقت است که، گمراه کردن خدا به وسیله

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۱۹

قرآن کریم از باب مجازات فاسقان به خاطر فسقشان است، وگرنه ساحت خدای عزوجل منزه از آن است که ابتداءً و بدون جرم کسی را ازاغه و اضلال کند.(۱)

سنت الهی در تأثیر جنگ ها برای پاکسازی جوامع بشری

« تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ... وَ لَوْ شاءَ اللّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذینَ مِنْ بَعْدِهِمْ... !»

(۲۵۳ / بقره)

مقام رسالت هر چند مشترک در میان همه رسولان علیهم السلام است و مقامی است که خیرات و برکات را به سوی بشر سرازیر می کند، و کمال سعادت و درجات قرب به خدا از قبیل همکلامی با خدا و دارا شدن معجزات و مؤید شدن به روح القدس از این سرچشمه زلال می جوشد، لکن با همه این برکات باعث نمی شود که جنگ و خونریزی را از میان بشر براندازد، چون این بلیه مستند به اختلاف خود مردم است.

و اگر خدا می خواست می توانست تکوینا از این کشمکش ها و جنگ ها جلوگیری کند، (و مثلاً آن کس یا کسانی که آتش افروزی می کنند هلاک سازد،) و لکن از آن جا که این اختلاف مستند به او نیست بلکه مستند به خود مردم است و سنت الهی که سنت سببیت و مسببیت بین موجودات عالم است همواره جاری است و یکی از علل کشمکش و جنگ اختلاف است (مردمی که می دانند اختلاف به جنگ منتهی می شود باید از آن دوری کنند !)

بله تنها کاری که خدای تعالی ممکن است بکند دخالت تشریعی است، به این که امر بفرماید که جنگ نکنید و یا دستور بدهد که جنگ بکنید و از این دو خدای تعالی دستور وحی را داده و فرموده جنگ بکنید و منظورش از این دستور آزمایش بندگان است تا معلوم کند افراد خبیث کیانند و پاکان کدامند، مردم با ایمان کیانند و دروغگویان کدامند.

و سخن کوتاه این که قتال در بین امت های انبیا که بعد از آن حضرات پدید آمده امری غیر قابل اجتناب بوده برای این که اختلاف دو جور است یکی اختلاف ناشی از سوء تفاهم که بعد از آن که طرفین سخن یکدیگر را فهمیدند اختلافشان برطرف

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۱۵۱.

می شود، و یکی اختلاف ناشی از زورگویی و طغیان است، چنین اختلافی خواه ناخواه به جنگ منجر می شود، مقام رسالت تنها می تواند اختلاف به معنای اول را برطرف کند، و شبهاتی که در دل ها پیدا شده برطرف سازد، اما یاغیگری و لجاجت و نظایر آن از صفات پست را نمی تواند از روی زمین براندازد، و تنها عاملی که می تواند زمین را از لوث چنین رذایلی پاک سازد جنگ است و بس.

چون تجربه های مکرر هم این معنا را ثابت کرده که همه جا حرف حسابی و حجت و برهان کارگر نمی افتد، مگر وقتی که دنبالش تازیانه و اسلحه باشد و به همین جهت هر جا که مصلحت اقتضا کرده خدای سبحان دستور داده برای احقاق حق قیام نموده، در راه خدا جهاد کنند، هم چنان که در زمان ابراهیم و بنی اسرائیل و بعد از بعثت خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله دستور داد.(۱)

سنت الهی در غلبه رسولان و مؤمنین

« وَ لَوْ قاتَلَکُمُ الَّذینَ کَفَروُا لَوَلَّوُا الاَدْبارَ ثُمَّ لا یَجِدوُنَ وَلِیّا وَ لا نَصیرا، سُنَّهَ اللّهِ الَّتی قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللّهِ تَبْدیلاً!» (۲۲ و ۲۳ / فتح)

این سنتی است قدیمی از خدای سبحان که انبیاء و مؤمنین به انبیاء را در صورتی که در ایمان خود صادق و در نیاتشان خالص باشند بر دشمنانشان غلبه می دهد، و تو هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «کَتَبَ اللّهُ لاَغْلِبَنَّ اَنَا وَ رُسُلی - خدا مقدر کرده که همواره من و پیامبرانم غالبیم!» (۲۱ / مجادله) و آن چه صدمه و شکست که مسلمانان در جنگ های خود دیدند به خاطر پاره ای مخالفت ها بوده که با خدا و رسولش مرتکب شدند.(۲)

سنت الهی در دوگانگی انسان ها و ولایت مؤمنین

« وَ لَوْ شاءَ اللّهُ لَجَعَلَهُمْ اُمَّهً واحِدَهً... !» (۸ / شوری)

سنت خدای تعالی بر این جاری شده که مردم یکسان نباشند، و نخواسته که یکسان و یک جور باشند، و دلیل بر این که می خواهد بفرماید سنت همیشگی خدا

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۰

۲- المیزان ج ۳۶، ص ۱۴۱

چنین است.

خدای سبحان نبوت و انذار را که نتیجه وحی است بدین جهت مقدر و مقرر کرد که می دانست به زودی یعنی در قیامت مردم دو دسته می شوند، لذا مقدر کرد تا مردم از داخل شدن در زمره دوزخیان بپرهیزند. و اگر خدا می خواست همه را یک امت قرار می داد، و همه یکجور می شدند و روز قیامت دو دسته نمی گشتند و آن وقت دیگر علت و بهانه ای برای فرستادن انبیا و انذار خلق نبود و نیز دیگر وحی نمی شد، و لکن خدای تعالی این را نخواسته بود، بلکه سنتش بر این جاری شده که خودش متولی و عهده دار یک طایفه از مردم باشد و آن طایفه غیر ستمگر است، خواست تا آن ها را داخل در رحمت خود یعنی بهشت کند، و امر طایفه دیگر را که همان ستمگران باشند، عهده نگیرد، و در نتیجه ولی و ناصری نداشته باشند و سرانجامشان به سوی دوزخ باشد، و از آتش خلاصی نداشته باشند.

پس از آن چه گذشت این معنا روشن گردید که مراد به یک امت کردن مردم این است که همه را یک جور خلق کند، حال یا این که همه را به بهشت ببرد، و یا همه را به دوزخ.

و خلاصه خدای تعالی ملزم نیست به این که سعدا را داخل بهشت و اشقیا را داخل جهنم کند، بلکه اگر می خواست می توانست این کار را نکند، و لکن چون خواسته می کند. و بین دو فریق از نظر سرنوشت آخرت فرق می گذارد، چون سنتش بر این جریان یافته، و به همین نیز وعده داده، و او خلف وعده نمی کند.(۱)

سنت الهی در تقلب احوال و تحول حوادث

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا !» (۵ / انشراح)

خدای تعالی در آیه قبلی به رسول خود صلی الله علیه و آله فرمود: ما این دشواری ها را از دوش تو برداشتیم، معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته و آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می آورد. و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به این که اگر از تو وضع وزر کردیم و اگر نامت را بلند ساختیم، برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عُسْرِ يُسْرِ بفرستیم، و بنابراین احتمال لام در کلمه «اَلْعُسْر» لام جنس

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۰

خواهد بود، نه لام استغراق، می خواهد بفرماید جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می آید، نه تمامی فرد فرد عسرها، و بعید نیست که یسر یا عسر از مصادیق سنتی دیگر باشد، و آن سنت تحول حوادث و تقلب احوال و بی دوامی همه شؤون زندگی دنیاست.(۱)

سنت الهی محو باطل و احقاق حق

« وَ یَمْحُ اللّهُ الْباطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ!» (۲۴ / شوری)

مسأله محو باطل و احقاق حق سنتی است که خدای تعالی آن را با کلمات خود جاری می سازد، و منظور از کلمات همان وحی است که خدای تعالی به انبیایش می کند و کلام ربوبی اوست که مقاصد را به انبیایش تفهیم می کند ممکن هم هست مراد به کلمات خدا نفوس انبیا باشد، چون این نفوس شریفه خاصیت کلام را دارند، کلام از منویات پرده بر می دارد، نفوس انبیا هم رازهای غیبی را هویدا می سازد.

« اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ ! » (۲۴ / شوری) به این علت باطل را محو و حق را احقاق می کند، که دانای به دل ها و منویات آن هاست، و می داند هر دلی چه استدعایی دارد، آیا استدعای هدایت دارد، و یا ضلالت، اقتضای شرح دارد، و یا ختم و مهر خوردن؟ تا با انزال وحی و توجیه دعوت به سوی همه دل ها هر یک را به مقتضای خود برساند.(۲)

سنت الهی و قضای او در تنازع حق و باطل

« وَ یُحِقُّ اللّهُ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ!» (۸۲ / یونس)

مراد از کلمات در این آیه قضاهای مختلف الهی در شؤون اشیاء کونی است که بر اساس حق جریان دارند زیرا قضای الهی قطعی بوده و سنت او جاری بر آن است که حق و باطل را در تمام کون در برابر هم قرار دهد. آن گاه دیری نپاید که باطل فانی شود و اثرش از بین برود و حق با جلای خاص خود باقی ماند و این است گفته خدا « اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها... - خدا از آسمان آبی فرو فرستاد و

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۹۰

۲- المیزان ج ۳۵، ص ۸۲.

رودخانه ها به اندازه ظرفیت خود به جریان افتاد و سیل با خود کفی برداشت و پاره ای از آن چه به قصد زیور یا کالا بر آتش افروزند کفی مانند آن دارد. خدا حق و باطل را بدین گونه (بهم) می زند. سرانجام کف به کنار رود و آن چه به مردم سود دهد در زمین بماند. خدا این گونه مثل می زند.» (۱۷ / رعد)(۱)

سنت الهی غلبه حق بر باطل در نظام آفرینش الهی

« بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ !» (۱۸ / انبیاء)

عالم خلقت با همه نظامی که در آن هست از امتزاج حق و باطل پدید آمده، هم چنان که خدای تعالی امر خلقت را چنین مثل زده: « اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَهٌ بِقَدَرِها...!» (۱۷ / رعد) آری سنت الهی بر این جریان یافته که: باطل را آن قدر مهلت دهد تا روزی با حق روبرو گردد، و با آن در بیفتد، تا به خیال خود آن را از بین برده، خودش جای آن را بگیرد، ولی خدا به دست حق خود او را از بین ببرد و نابودش کند.

پس اعتقاد حق هیچ وقت در زمین ریشه کن نمی شود، هر چند که در بعضی ادوار حاملین آن در اقلیت قرار گیرند و یا ضعیف شوند و هم چنین کامل حق هرگز از اصل نابود نمی شود هرچند که گاهی اضداد آن زیاد گردند و نصرت الهی هرگز از رسولان خدا جدا نمی شود هر چند که گاهی به اصطلاح کاردشان به استخوان برسد، آن چنان که مأیوس شوند و خیال کنند که به کلی تکذیب شدند و این همان معنایی است که از جمله « بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ،» (۱۸ / انبیاء) استفاده می شود.

این که فرمود: «نَقْذِفُ» به خاطر این که استمرار را می رساند دلالت دارد بر این که حق را به چنگ باطل انداختن سنت جاری و همیشگی خداست، و در این که فرمود: «نَقْذِفُ... فَیَدْمَغُهُ،» دلالت دارد بر این که همیشه غلبه با حق است و در این که فرمود: «فَإِذا هُوَ زاهِقٌ،» دلالت بر این معناست که این درگیری حق و باطل ناگهانی صورت می گیرد وقتی که دیگر کسی امید نمی برد که حق غالب شود و باطل فرار کند.

چون آیه شریفه مطلق است نمی توان گفت مقصود حق و باطل در عقاید یا در

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۸۱

سیره و سنت یا در خلقت است بلکه همه را شامل می شود و معنا این است که ما عالم را برای بازی خلق نکردیم و نخواستیم سرگرمی برای خود تهیه کنیم بلکه سنت همیشگی ما این بوده که باطل را با حق بزنیم و آن چنان بزنیم که او را هلاک کند و ناگهان مردم ببینند که دارد از بین می رود چه این که آن باطل حجتی باشد یا عقیده ای که حجت و عقیده حق آن ها را نابود می کند، و چه این که عمل و سنتی باطل باشد که عمل و سنت حق آن ها را از بین می برد هم چنان که در قرای ظالمه گذشته چنین شد و عذاب استیصال آن اعمال و سنت ها را از بین برد و چه این که باطل چیز دیگری باشد.(۱)

سنت الهی خلق و حرکت اسباب و عدم تبعیت آن ها از خواهش های نفسانی انسان

« وَ لَوْ یُعَجِّلُ اللّٰهُ لِلنّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَیْرِ!» (۱۱ / یونس)

اگر همان طور که مردم با عجله می خواهند خوبیها و نعمتها برایشان فراهم آید خدا در فرستادن شر یعنی عذاب برای مردم عجله می کرد قطعا بر آنان عذاب نازل می شد و اجلشان فرا می رسید ولی خدا به فوریت به مردم، شر و بدی نمی رساند، و بلکه این منکران معاد را که از رقبه دین خارج شده اند به خود وا می گذارد که به شدیدترین وجه در سرکشی خود حیران بمانند.

توضیح مطلب آن که انسان طبعا عجول است و میل دارد آن چه نفع و خیر او در آن است به سرعت تحقق یابد یعنی انسان از علل و اسباب چنین می خواهد که آن چه را که او می جوید و می خواهد، به سرعت تحقق بخشند پس در حقیقت آدمی این سرعت را از خدا می خواهد زیرا سبب حقیقی سرعت دادن به انجام درخواست ها خداست، و این شیوه آدمیان است و این شیوه بر اساس هوای نفسانی آنان استوار شده است.

ولی اسباب واقعی در نظام خود تابع هوای نفسانی انسان ها نیست و بلکه این عالم انسانی است که باید تابع نظام اسباب باشد و چه بخواهد و چه نخواهد باید به همان راهی برود که نظام اسباب آن را می برد.

اگر سنت الهی در خلق اشیاء و آوردن مسببات به دنبال اسباب، از این سنت

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۹۰

انسـان ها که بر اساس جهل و نادانی بنا شـده پیروی کنـد و یا بـدان شـباهت یابـد و مسـببات و آثار با عجله و سـرعت به دنبال اسـباب خود آورده شوند مسـلما شـر، یعنی عذاب و هلاکت به زودی به سراغ انسان می آید، زیرا علت هلاکت و عذاب یعنی کفر و ناامیدی از لقای خدا و طاغیگری مردم در زندگی دنیا وجود دارد ولی خدا بدی را آنگونه که مردم در مورد خوبی می خواهند که به زودی به ایشان برسد فوری به مردم نمی رساند، زیرا سنت الهی مبنی بر حکمت است برخلاف شیوه مردم که بر اسـاس جهـالت بنـا شـده است، و به این ترتیب خـدا این گونه مردم را به حال خود وا می گـذارد که در سرکشـی خود حیران بمانند.(۱)

سنت آزمایش و امتحان الهی

مفهوم امتحان و سنت آزمایش الهی

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۳۷

« تِلْكَ الْأَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا !» (۱۴۰ / آل عمران)

هر گاه ما از یک موجود انتظاری داشته باشیم و بخواهیم آن را در مقصدی به کار بریم نخست یک سلسله اعمالی روی آن موجود انجام می دهیم تا صلاحیت و یا عدم صلاحیت آن را نسبت به آن مقصدی که داریم بفهمیم و نام این اعمال را امتحان می گذاریم. توضیح آن که: اگر ما چگونگی یک موجود را از نظر صلاحیت آن برای یک مقصد ندانیم و یا این که باطن آن را از نظر داشتن یا نداشتن صلاحیت دانسته ایم ولی مایلیم که آن را به منصه ظهور برساند، یک سلسله اموری را که سازگار و متناسب با مقصد است بر او وارد می سازیم تا وضعیت باطنی آن به وسیله پذیرش یا عدم پذیرش آن امور ظاهر گردد و نام این عمل، امتحان و اختیار و استعلام و نظایر آن می باشد. و این معنی به عینه منطبق با وضعی است که خدای تعالی نسبت به بندگان انجام می دهد مانند آوردن شرایع و یا پدید آوردن یک سلسله حوادث در زندگی بشر و این برای آن است که صلاحیت و عدم صلاحیت بشر نسبت به مقصدی که ادیان او را به آن دعوت می نمایند ظاهر شود.

ولی فرقی که بین امتحانات الهی و امتحانات بشری وجود دارد این است که ما غالبا از باطن اشیاء بی خبر بوده و از مجرای امتحان کوشش می کنیم که باطن آن ها را تشخیص داده و نادانی خود را نسبت به باطن اشیاء برطرف سازیم، و چون جهل و نادانی

نسبت به خـدای تعـالی ممتنع است و خزانه تمـام امور پنهـانی نزد اوست، امتحـان او نیز از بشـر برای اسـتعلام و یادگیری نمی باشد، بلکه صرفا برای این است که صلاحیت باطنی او از نظر استحقاق ثواب یا عقاب به منصه ظهور برسد، و لذا خداوند خود نام این امتحان را بلاء و ابتلاء و فتنه گـذارده، و به طور عام فرموده است « اِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الاَرْضِ زینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَـنُ عَمَلًا !» (۷ / کهف) و می فرماید: « وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً !» (۳۵ / انبیاء)

و شاید مراد از ابتلاء به بد و خوب همان باشد که در آیات ذیل آن را تفصیل داده و می فرماید:

« فَاَمَّا الاِنْسـانُ اِذا مَـا ابْتَلیهُ رَبُّهُ فَاَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَیَقُولُ رَبّی اَکْرَمَنِ وَ اَمّا اِذا مَا ابْتَلیهُ فَقَـدَرَ عَلَیْهِ رِزْقَهُ فَیَقُولُ رَبّی اَهانَنِ!» (۱۵ و ۱۶ / فجر) و می فرماید:

«اَنَّمآ اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلدُکُمْ فِتْنَهٌ !» (۲۸ / انفال) باز می فرماید:

« وَ لکِنْ لِیَبْلُوَا بَعْضَکُمْ بِبَعْضٍ!» (۴ / محمد) و :

« کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ!» (۱۶۳ / اعراف) و:

«لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنینَ مِنْهُ بَلاآءً حَسَنا !» (۱۷ / انفال) و:

«اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکُوا اَنْ یَقُولُوا امَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ وَ لَقَـدْ فَتَنَّا الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذینَ صَـدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبینَ!» (۲ و ۳ / عنکبوت) و در مورد ابراهیم علیه السلام می فرماید:

« وَ اِذِ ابْتَلی اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ...!» (۱۲۴ / بقره) و درباره موسی علیه السلام می فرماید: « وَ فَتَنّاکَ فُتُونا !»(۱)

قانون آزمایش و قانون مالکیت

« فَقالَ لِصاحِبِه وَ هُوَ یُحاوِرُهُ اَنَا اَکْثَرُ مِنْکَ مالاً وَ اَعَزُّ نَفَرا !» (۳۴ / کهف)

معنـای جمله این است که آن شـخص که برایش بـاغ ها قرار دادیم به رفیقش در حالی که با او گفتگو و بحث می کرد گفت: «من از تو مال بیشتری دارم و عزتم از نظر نفرات یعنی اولاد و خدم از عزت تو بیشتر است!»

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۸.

و این سخن خود حکایت از پنداری می کند که او داشته و با داشتن آن از حق منحرف گشته، چه گویا خود را در آن چه خدا روزیش کرده از مال و اولاد مطلق التصرف دیـده که احدی در آن چه او اراده کند نمی تواند مزاحمش شود، در نتیجه معتقد شـده که به راستی مالک آن هاست، و این پنـدار تا این جایش عیبی نـدارد، و لکن او در اثر قوت این پندار فراموش کرده که خدا این املاک را به وی تملیک کرده است و الان باز هم مالک حقیقی هموست.

اگر خدای تعالی از زینت حیات دنیا که فتنه و آزمایشـی مهم است، به کسـی می دهد برای همین است که افراد خبیث از افراد طیب جدا شوند، آری این خدای سبحان است که میان آدمی و زینت حیات دنیا این جذبه و کشش را قرار داده تا او را امتحان کند، و او بیچاره خیال می کند که با داشـتن این زینت ها حاجتی به خدا نداشته منقطع از خدا و مستقل به نفس است، و هرچه اثر و خاصیت هست، در همین زینت های دنیوی و اسباب ظاهری است که برایش مسخر شده است.

در نتیجه خـدای سـبحان از یاد برده و به اسباب ظاهری رکون و اعتماد می کنـد و این خود همان شـرکی است که از آن نهی شده و از سوی دیگر وقتی متوجه خودش می شود که چگونه و با چه زرنگی و فعالیت در این مادیات دخل و تصرف می کند به این پندارها دچار می شود که زرنگی و فعالیت از کرامت و فضـیلت خود اوست، از این ناحیه هم دچار مرضـی کشـنده می گردد، و آن تکبر بر دیگران است که به قدر او از زینت دنیا ندارند.(۱)

هدف آفرینش زمین و آسمان و هدف قانون آزمایش

«... لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا !» (۷ / هود)

خدا آسـمان ها و زمین را - به آن صورت که ملاحظه می شود - ساخته به این هدف که شـما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بـد کارهایتـان تمیز دهـد. معلوم است که آزمـایش و امتحـان امری است که به مقصـد امر دیگری انجام می شود یعنی تمیز چیزهای خوب از بد و اعمال نیک از اعمال بد. تمیز اعمال نیک از بد برای آن است که معلوم شود

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۱۶۸

چه پاداشی بر آن مترتب می گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود برای منجز کردن وعده حقی است که خدا داده و لذا می بینیم خدا هر کدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می کند، در مورد این که آزمایش هدف خلقت است می فرماید:

«اِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الاَرْضِ زینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً - ما آن چه به روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازماییم که کدامشان نیکوکارترند!»

(۷ / کهف)

در معنی تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرمود:

« لِیَمیزَ اللّهُ الْخَبیثَ مِنَ الطَّیِّبِ - برای آن که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد!»

(۳۷/انفال)

در خصوص جزا فرمود:

« وَ خَلَقَ اللّهُ السَّمواتِ وَالاَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ وَ هُمْ لایُظْلَمُونَ خدا آسمان ها و زمین را به حق آفرید و بدین منظور که هر کس در برابر کاری که کرده پاداش بیند و آنان مورد ستم قرار نمی گیرند!» (۲۲/جاثیه)

در مورد این که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود: «کَما بَدَأْنا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعیدُهُ وَعْدا عَلَیْنا اِنّا کُنّا فاعِلینَ - آنگونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم باز می گردانیم، این وعده ای است بر ما، ما این کار را خواهیم کرد!» (۱۰۴/انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین (جن و انس) است فرمود: « وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدُونِ - جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند!»(۵۶ / ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد، و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است. زیرا با وحدت و پیوستگی ای که بر عالم حاکم است و با توجه به آن که هر یک از انواع موجودات محصول ارتباط و نتیجه آمیزش عمومی بین اجزای خلقت است پس صحیح است که هر کدام از موجودات هدف خلقت باشند و می توانیم هر نوعی از انواع مخلوقات را به عنوان مطلوب و مقصود از خلقت آسمان ها و زمین مخاطب قرار دهیم،

زیرا خلقت به این نتیجه می رسد.

علاوه بر این ها انسان از نظر سازمانی کاملترین و متقن ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان ها و زمین و آن چه در آن هاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبی رشد و نمو کند ذاتا بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از دیگر مخلوقات است، گیرم که پاره ای از مخلوقات مثلاً آسمان - آنگونه که خدا فرموده - از نظر خلقت شدیدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتی خلقت نقصی در بر داشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود و لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همگی را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می شماریم و... .

با این بیان واضح می شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان ها و زمین است و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این مطلب نیست. زیرا جمله « اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً» می رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است خواه آن دیگری نیکوکار و یا بدکار باشد. بنابراین هر کس عملش نیک تر از دیگران است حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پایین تر از کار او باشد، یا بد کار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمییز بهترین فرد است. با این بیان آن چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرمود:

« لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ الاَفْلاک ! »

صحیح می نماید، زیرا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برترین مردم است!(۱)

هدف زندگی و مرگ و آزمایش الهی برای تعیین بهترین اعمال

« اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیوهَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا!» (۲ / ملک)

جمله فوق بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است، و با در نظر گرفتن این که کلمه «بلا» به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می شود: خدای تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید، و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است، و برای این است که به این وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود، معلوم شود کدامتان از دیگران بهتر عمل می کنید، و معلوم است که این امتحان و این تمایز

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۳

برای هدفی دیگر است، برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد شد.

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم اشاره ای هم به این نکته دارد، که مقصود بالذات از خلقت، رساندن جزای خیر به بندگان بوده، چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرمود خلقت حیات و موت برای این است که معلوم می شود کدام یک عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقتند و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده اند.

این را هم باید دانست که مضمون آیه شریفه صرف ادعا بدون دلیل نیست، و آن طور که بعضی پنداشته اند نمی خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل ها تلقین کند، بلکه مقدمه ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزاء حکم می کند، برای این که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده دنیایی که دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملی و یا بگو اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد، ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد، و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سویی در کنار نباشد او را به سوی عمل نیک سوق می دهد، و بسیار کمند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مهجورین است.

و آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می شود، و در غالب افراد سریان دارد، غایت و هدف آن موجود به شمار می رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدید آوردن آن همان صفت است، مثل حیات نباتی فلان درخت که غالبا منتهی می شود به بار دادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می شود، و معلوم می شود منظور از خلقت آن درخت همان میوه بوده، و هم چنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است، و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجود دیگر دخالت دارد، آن چه مطلوب بالذات است حیات طیبه ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست، و در معرض لغو و تأثیم قرار نمی گیرد، بنابراین بیان، آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می فرماید: « كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً – هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه های خیر و شر می آزماییم!» (۳۵ / انبیاء)(۱)

هماهنگی سنت آزمایش الهی با سنت هدایت،سرنوشت و اجل مسمی

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۲

« اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ؟» (۱۴۲ / آل عمران)

ناموس امتحان یک ناموس الهی است که همیشه جاری می باشد و یک سنت عملی است که متکی بر یک سنت تکوینی دیگری می باشد و آن سنت تکوینی همان هدایت عام الهی است که انسان و اندازه و اجل او را رهبری می نماید.

هدایت عامه عبارت از هدایتی الهی است که در پرتو آن هر موجودی به کمال وجودی خود می رسد و به هدف و نتیجه ای که بر خلقتش مترتب است نایل می شود و در پرتو همین هدایت است که هر موجودی به مقتضیات وجودی خود، از قبیل نشو و کمال و فعالیت و حرکت، می رسد. غرض این که، آن چه که قرآن بر آن دلالت دارد این است که هر موجودی با هدایت عامه الهیه، به آخرین حد وجودی خود می رسد و هیچ موجودی از این قانون عمومی تخلف نمی کند، و خداوند این رهبری تکوینی را از حقوقی قرار داده که موجودات بر او دارند و بدیهی است که او از وعده های خود تخلف نمی کند، چنان که می فرماید: « اِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی! وَ اِنَّ لَنالَلاْخِرَهَ وَ الاْوُلی!» (۱۲ و ۱۳ / لیل) و به طوری که ملاحظه می فرمایید آیه شریفه با اطلاقی که دارد شامل هدایت اجتماعی و فردی هر دو است. بنابراین یکی از حقوق موجودات بر ذات الهی این است که آن ها را به کمال تکوینی و تشریعی که برای آن ها پیش بینی شده است هدایت نماید.

در بحث نبوت خواهد آمد که چگونه شؤون تشریعی در تکوینیات دخالت نموده و تحت احاطه قضا و قدر قرار می گیرد، و ما می دانیم که نوع انسان از نظر تکوین دارای یک نحو وجودی است که ناچار از انجام دادن یک سلسله امور اختیاری است و آن امور اختیاری منبعث از یک سلسله عقاید نظری و عملی می باشند پس ناچار لازم است که یک سلسله قوانین چه حق و چه باطل بر شؤون زندگی بشر حاکم باشد، در این جا است که می بینیم ذات مقدس الهی از طرفی یک سلسله اوامر و نواهی را برای انسان تشریع فرموده: تا این که انسان با توجه به آن ها و هم چنین با روبرو شدن با یک سلسله حوادث و وقایعی که در زندگی فردی و اجتماعی او پیش می آید، قوا و استعدادهای نهفته خود را ظاهر نموده راه سعادت و یا شقاوت را بپیماید و به این ترتیب بدیهی است که می توان بر این حوادث و بر این اوامر و نواهی نام امتحان و بلاء و نظایر

آن را اطلاق کرد.

همـان طور که هـدایت عـام الهی همیشه از ابتـدای وجود موجودات تـا پایـان زمانی که در راه سـیر الی الله می باشـند با آن ها همراه بوده و هیـچ گـاه منفـک و جـدای از موجودات نمی گردد، تقـدیرات الهیه ای هم که حامـل آن علل و اسـباب وجودی اشـیاء بوده در حقیقت تعیین سـرنوشت اشـیاء با آن هاست، و آن ها هستند که موجودی را از حالی به حالی وارد می نمایند، و نیز همیشه از ورای موجودات مشـغول انجام وظیفه بوده و او را به طرف سـرنوشتی که از پیش برایش معین کرده است جلو می برند کما این که جمله « وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی – آن که اندازه گرفت سپس راهنمایی کرد!» (۳ / اعلی) ظهور در همین معنی دارد و آن را تأییـد می کنـد. و همـان طور که عوامل تعیین کننـده سـرنوشت، موجودات را به طرف سـرنوشت معین خود سوق می دهـد، آخرین نقطه هستی آنان نیز که در زبان قرآن به «اجل مسـمی» یاد شده، آن ها را از جلو به سوی خود می کشاند و خدا می فرماید:

«ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّی وَ الَّذینَ کَفَرُوا عَمّا اُنْذِروُا مُعْرِضُونَ!» (۳ / احقاف)

به طوری که ملاـحظه می شود آیه شـریفه موجودات را بـا آخرین نقطه هسـتی آن هـا که اجـل مسـمی است مرتبـط دانسـته و بـدیهی است که هرگـاه یکی از دو شـی ء مرتبط بر دیگری تفوق و برتری داشـته و روی آن اثر بگـذارد، این حالت را جـذب نامند، و اجل های مسـمی، امور ثابت و غیر متغیری هستند که همیشه اشیاء و موجودات را از جلو به سوی خود جذب نموده به اجل مسمای خود نزدیکشان می سازد.

بنابراین تمامی موجودات به نیروهای الهی احاطه شده، یک نیرو او را به جلو می راند و قوه ای دیگر او را از جلو به سوی خود جـذب می کنـد، و نیروی سومی هم همیشه مصاحب و همراه او بوده و عهـده دار تربیت او در صـحنه حیات می باشد و این ها هسـتند قـوای اصـلی ای کـه قرآن آن هـا را اثبـات می نمایـد و ایـن هـا غیر قـوای دیگری هسـتند که حافـظ و نگهبـان و قرین موجودات در صحنه حیات می باشند مانند ملائکه و شیطان و غیر آن.

بـا این ترتیب روشن است که نـاموس امتحان قابل نسـخ نیست زیرا متکی به یک سـنت تکوینی است و نسـخ در سـنن تکوینی عین فسـاد می باشـد و فساد در تکوین محال است. و به همین معنی اشاره می کنـد آیاتی که دلالت دارد بر حق بودن دسـتگاه آفرینش و بعث مانند آیه شریفه:

«ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّی!» (۳ / احقاف) و آیه:

« اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثا وَ اَنَّکُمْ اِلَیْنا لاتُرْجَعُونَ !» (۱۱۵ / مؤمنون) و آیه شریفه:

« وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ لکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / دخان) و آیه:

« مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لاَتٍ !» (۵ / عنکبوت)(۱)

نظام امتحان مقدمه داوری الهی در آخرت

« کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً!» (۳۵ / انبیاء)

مراد به نفس در جمله فوق انسان است که استعمال دومی از استعمالات سه گانه این کلمه است، نه روح انسانی، چون معهود کلام خدا نیست که نسبت موت را به روح انسانی داده باشد. آیه شریفه عمومیتش تنها درباره انسان هاست و شامل ملائکه و جن و سایر حیوانات نمی شود. این جمله زمینه چینی برای جمله بعدی است که می فرماید: «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً» یعنی ما شما را به آن چه کراهت دارید از قبیل مرض، فقر، و امثال آن و به آن چه دوست دارید، از قبیل صحت، و غنی و امثال آن، می آزماییم، آزمودنی - کانّه فرموده: هر یک از شما را به حیاتی محدود، و مؤجل زنده می داریم، و در آن حیات به وسیله خیر و شر امتحان می کنیم، امتحان کردنی، و سپس به سوی پروردگارتان بازگشت می کنید، پس به لَه و علیه تان حکم می کند.

در این جمله به علت حتمی بودن مرگ نیز اشاره کرده، و آن این است که اصولاً ـ زندگی هر کسی حیاتی است امتحانی، و آزمایشی، و معلوم است که امتحان جنبه مقدمه دارد، غرض اصلی متعلق به خود آن نیست، بلکه متعلق به ذی المقدمه است. و این نیز روشن است که هر مقدمه ای ذی المقدمه ای دارد، و بعد از هر امتحانی موقفی است که در آن موقف نتیجه امتحان معلوم می شود، پس برای هر صاحب حیاتی مرگی است حتمی، و بازگشتی است به سوی خدای سبحان، تا در آن بازگشت درباره اش داوری شود.(۲)

آزمایش الهی و قضای محتوم مرگ و انتقال انسان ها

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۳ و ۶۱.

۲- المیزان ج ۲۸، ص ۱۲۶.

« وَ جاءَتْ سَکْرَهُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِکَ ما کُنْتَ مِنْهُ تَحیدُ !» (۱۹ / ق)

مراد به سکره و مستی موت، حال نزع و جان کندن آدمی است، که مانند مستان مشغول به خودش است، نه می فهمد چه می گوید، و نه می فهمد اطرافیانش درباره اش چه می گویند.

و اگر آمدن سکره موت را مقید به قید (حق) کرد برای این بود که اشاره کند به این که مسأله مرگ جزء قضاهای حتمی است که خدای تعالی در نظام عالم رانده، و از خود مرگ غرض و منظور دارد، هم چنان که از آیه « کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً وَ اِلَیْنا تُرْجَعُونَ !» (۳۵ / انبیاء) نیز این معنا استفاده می شود. چون می فهماند منظور ما از مردنی کردن همگی شما آزمایش شماست، و مردن عبارت است از انتقال از یک خانه به خانه ای که بعد از آن و دیوار به دیوار آن قرار دارد، و این مرگ و انتقال حق است، همان طور که بعث و جنت و نار حق است، این معنایی است که از کلمه «حق» می فهمیم. و جمله « ذلِکَ ما کُنْتَ مِنْهُ تَحیدُ،» اشاره است به این که انسان طبعا از مرگ کراهت دارد، چون خدای تعالی زندگی دنیا را به منظور آزمایش او در نظرش زینت داده، و خودش فرموده: « اِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الاَرْضِ زینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا - این ماییم که زندگی زمینی را به وسیله آن چه در روی زمین است در نظر شما زینت داده و دلفریبش کردیم، تا شما را بیازماییم کدامتان بهتر عمل می کنید !» (۷/کهف) و « وَ اِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیْها صَعیدا جُرُزا - وگرنه به زودی همین زینت ها را از نظرتان می اندازیم، آن چنان که خاک خشک در نظرتان بی جلوه است !»(۸/کهف)(۱)

نظام آزمایش وسیله قهری بروز باطن اعمال

« ما کانَ اللّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنینَ عَلی ما اَنْتُمْ عَلَیْهِ حَتّی یَمیزَ الْخَبیثَ مِنَ الطَّیِّبِ!»

(۱۷۸ / آل عمران)

ناموس ابتلا و امتحان از این جهت در میان مؤمنین جاری است که مراتب کمال را پیموده و مؤمن خالص از غیر خالص جدا و پاک سرشت از بد طینت متمایز گردد. در

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۳۷.

این جا ممکن است این توهم پیش آید که خداوند می توانست این تمایز پاک طینتان را از بد سرشتان از راه دیگری تأمین نماید و بدون این که مردم را روبروی با یک سلسله بلاهایی به نام امتحان کند این خاصیت را در مردم قرار می داد که خود آنان را شناخته و با این ترتیب در صفوف مردم، منافق از مؤمن تمیز داده شود، اما این توهم را دفع نمود به این که، علم غیب و اطلاع از کنه روحی مردم مخصوص ذات الهی و برگزیدگان از پیغمبران اوست که به وسیله وحی، ایشان را بر کنه امور مطلع می کند کما این که می فرماید: « وَ ما كانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشآءُ !» (۱۷۹ / آل عمران) سپس متذکر این معنی می گردد که اکنون که در طریق حیات چاره ای جز برخورد به امتحان و ابتلا نیست لازم است که به خدا و رسل او ایمان بیاورید تا در طریق مردم پاک سرشت گام نهاده باشید نه در راه مردم خبیث و بدسرشت الا این که این نکته را نیز باید متوجه شد که ایمان تنها مؤثر در تأمین پاکی حیات و پاداش نیست این عمل صالح است که موجب اجرعظیم و پذیرفته شدن ایمان انسان در درگاه الهی می گردد و لذا اول می فرماید: « فَامِنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ!» و سپس اضافه می نماید « وَ اِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظيمٌ !» (۱۷۹ / آل عمران)

چند مطلب از این آیه استفاده می شود:

اول: سیر تکاملی نفوس و رسیدن به آخرین مدارج آن چه در راه سعادت و چه در راه شقاوت از امور غیر قابل اجتناب است.

دوم: خوبی و بدی در عین این که به ذات اشخاص نسبت داده شده، دایر مدار ایمان و کفر که از امور اختیاری هستند می باشند و این از حقایق قرآنی است که بسیاری از اسرار توحید از آن منشعب می شود و بر همین معنی دلالت می کند، آیه شریفه « وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ !» (۱۴۸ / بقره) و این دلالت در صورتی است که آیه شریفه ذیل نیز به آن ضمیمه شود « وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فى ما اتيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ!» (۴۸ / مائده)

سوم: آن که ایمان به خدا و فرستادگان او ماده و منشأ پاکی حیات و پاکیزگی ذات است ولی اجر و پاداش مربوط به تقوی و عمل صالح می باشد و لذا خداوند متعال اول موضوع تمایز بین خوش طینت و بد طینت را متذکر شده و سپس ایمان به خدا و رسول را متفرع بر آن فرموده است ولی در آخر کار که سخن از اجر و پاداش به میان آمد اضافه بر ایمان، تقوی را هم متذکر شده و فرموده است « وَ اِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظيمٌ !» (۱۷۹ / آل عمران) و از همین جا روشن می شود که احیاء در آیه « مَنْ عَمِلَ

صالِحا مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیوةً طَیِّبَهً وَلَنَجْزِیَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلوُنَ!» (۹۷ / نحل) نتیجه ایمان و متفرع بر آن است. اجر و پاداش نیز نتیجه و متفرع بر عمل شایسته می باشد بنابراین زندگی پاکیزه ایمان است و اما بقای آن و ترتب آثار بر آن جز در پرتو عمل شایسته میسر نیست، عینا مانند حیات طبیعی که در اصل تکون خود محتاج به روح حیوانی بوده ولی برای بقاء و ادامه حیات خود ناچار باید قوا و اعضا را به کار اندازد به طوری که اگر یکسره جمیع قوا و اعضا از کار انداخته شود و از هر گونه فعالیتی باز ایستد زندگی او باطل و بدون ثمر خواهد بود.(۱)

سنت آزمایش الهی، و نابودی افراد فاقد صلاحیت و ناقض هدف خلقت

« وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَاُولئِکَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ !»

(۲۱۷ / بقره)

زمامدار هستی، انسان را مانند سایر اجزای این جهان به سوی سعادت وجودی و کمال حیاتی خویش سوق می دهد. یکی از مراحلی را که بشر باید در این راه بپیماید مرحله «اعمال» است. حال اگر در این مرحله مانعی از سیر و حرکت پیدا شود که موجب توقف سیر و مقابل شدن سیرکننده با هلاکت و بدبختی گردد بر قافله سالار کاروان است که وسیله دفاعی فراهم نماید تا مانع برطرف شود یا جزء فاسد قطع گردد و سیر ادامه یابد.

به شهادت تجربه و مشاهده، دستگاه صنع و ایجاد هر نوعی از انواع موجودات را با نیروهای دفاعی مجهز ساخته تا بتوانند آفات و فسادهایی را که به آن ها متوجه می شود دفع کنند. هم چنین دستگاه تکوین برای هر نوعی از انواع موجودات، ناملایماتی پیش می آورد تا نیروهای خودشان را به کار انداخته و به کمالات وجودی شان برسند و به سعادتی که برایشان مهیا شده نایل گردند.

این مطلب از این آیات شریفه استفاده می شود: «وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ لکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / دخان) و «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً ذلِکَ ظَنُّ الَّذینَ کَفَرُوا...!» (۲۷ / ص)

(مفاد این آیات این است که آفرینش موجودات بیهوده نبوده و دارای غرض

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۳۵

صحیح و غایت شایسته ای است.)

اگر صنعتگری چیزی را برای منظور عقلایی بسازد پیوسته مراقب آن بوده و به وضعش رسیدگی می کند، اگر عارضه ای رخ دهد و آن را از منظور اصلی به دور دارد در رفع آن می کوشد و با کم و زیاد کردن اجزاء و تصرفات دیگر، آن را اصلاح می کند و اگر قابل اصلاح نبود ترکیب آن را به هم زده و آن را به کار صنعت دیگری می زند، حال آفرینش آسمان ها و زمین و آن چه در آن ها وجود دارد و از جمله انسان نیز این چنین است، خدای متعال به مفاد این آیات آن ها را بیهوده نیافریده و بدون عنایت خلق نکرده است، بلکه آن ها را برای بازگشت به سوی خودش آفریده، چنان که می فرماید:« اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثا وَ اَنَّکُمْ اِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ!» (۱۱۵ / مؤمنون) و « وَ اَنَّ اِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی!» (۴۲ / نجم) در این صورت لازم است که انسان مانند سایر آفریدگان به عنایت پروردگار به سوی مقصد رهبری شود و با دعوت و ارشاد و سپس با امتحان و آزمایش و بالاخره با هلاک کردن کسانی که غرض خلقت در حقشان باطل شده و از حیز هدایت ساقط شده اند به طرف مقصد سوق داده شود و مقتضای اتقان صنع و نظام احسن نسبت به فرد و نوع همین است که به زندگی گروهی خاتمه داده شود تا دیگران از شر آنان راحت شوند. « وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَهِ اِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ ما یَشآءُ کَمآ اَنْشَأَکُمْ مِنْ ذُرِّیَّهِ قَوْمٍ ءَاخَرینَ!» (۱۳۳ / انعام)

این قانون الهی و سنت ربانی یعنی آیین ابتلاء و انتقام همان سنت پیروز و غالبی است که به حکم این آیات محکوم به شکست نخواهد بود: « وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ وَ ما اَنْتُمْ بِمُعْجِزینَ فِی الاَرْضِ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصیرٍ!» (۳۰ و ۳۱ / شوری) و «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلینَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ اِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ!» (۱۷۱ تا ۱۷۳ / صافات)(۱)

نظام امتحان و اعتقاد بازگشت به خدا،دو عامل ظهور استحکام ایمان

« مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَاللّهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لَاتٍ!» (۵/عنکبوت)

بعد از آن که خدای سبحان مردم را سرزنش کرد بر این که در امر ایمان به خدا

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۶۷.

سهل انگارنـد، و هرچه خدا از طریق امتحان و ابتلاء بلاها و به دست مشـرکین تنبیه شان می کند، به سوی او بر نمی گردند، و مشـرکین آن ها هم چنان مؤمنین را آزار می دهند، و از راه خدا بازمی دارند، تا به این وسیله به خیال خود نور خدا را خاموش کنند، و خدا را به سـتوه در آورند، و جلو خواست او را بگیرند، و نیز بعد از آن که هر دو طایفه را در پندارشان تخطئه فرمود، اینـک در این آیات لحن کلام را برگردانیـده، حق مطلب را بیان می کنـد، آن حقی که به هیـچ وجه نمی شود از آن به سوی چیز دیگری عدول نمود، و آن واجبی که به هیچ وجه نمی شود از آن شاخه خالی کرد.

در این آیـات سه گـانه بیـان می کنـد که هر کس به خـدا ایمان آورد به این امیـد که به سوی او بازگردد، و به دیـدار او نایل شود، باید بداند که روز دیدار او خواهد رسید و بدون شک خواهد رسید، و نیز باید بداند که خدا گفته هایش را می شنود، و به احـوالش و اعمـالش دانـا است، پس بایـد حواس خود را جمع کنـد، و احتیـاط را از دست ندهـد، و به حقیقت معنـای کلمه ایمان آورد، ایمانی که هیچ فتنه و بلایی آن را از کفش نرباید، و هیچ آزاری از ناحیه دشـمنان خدا آن را سـست نکند، و باید که در راه خدا به حقیقت معنای کلمه جهاد کند، و باز باید بداند که آن کسـی که از جهاد وی بهره مند می شود خود اوست، و خدا هیچ احتیاجی به او ندارد، نه به ایمانش، و نه به جهادش، نه به خود او، و نه به احدی از عالمیان.

و باز بایـد بدانـد که اگر ایمان بیاورد و عمل صالـح کنـد به زودی خدا گناهانش را می شوید و به بهترین اعمالش پاداش می دهد.(۱)

سنت ایجاد امت ها، ارسال رسل، و سنت امتحان و سنت تکذیب و سنت مجازات و سنت هلاک امت ها

« ثُمَّ اَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا کُلَّ ما جاءَ اُمَّهً رَسُولُها کَذَّبُوهُ...!» (۴۴ / مؤمنون)

این آیه دلالت می کنـد بر این که یکی از سـنت های خدای تعالی این بوده که همواره امتی را بعد از امت دیگر انشاء و ایجاد نموده، و به سوی حق هـدایت کنـد، و به این منظور رسولا‌نی پی در پی بفرسـتد، که این سـنت امتحان و ابتلای اوست، سـنت دیگری هم امت ها داشته اند و آن این است که پیغمبران را یکی پس از دیگری تکذیب

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹

می کرده انـد، و سـنت دوم خـدا ایـن است که تکـذیب کننـدگان را یکی پس از دیگری هلاـک کنـد، و این سـنت مجازات اوست.

و این که فرمود: «...وَ جَعَلْناهُمْ اَحادیثَ...» (۴۴ / مؤمنون) بلیغ ترین بیان در رساندن قهر الهی، مسلط بر دشمنان حق و تکذیب کننـدگان دعوت حق است، چون می رسانـد که این قهر آن چنان آن ها را از بین می برد که نه عینی از ایشان باقی بگذارد، و نه اثری، و نه نامی و نه نشانی، تنها داستانی که مایه عبرت دیگران باشد.(۱)

سنت آزمایش جاری در تمام اقوام و ملت ها

« اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکُوا اَنْ یَقُولُوا امَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ؟» (۲ / عنکبوت)

فتنه و محنت یکی از سـنت های الهی است که به هیچ وجه و درباره هیچ کسـی شکسته نمی شود، همان طور که در امت های گذشـته از قبیل قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهیم و لوط و شـعیب و موسـی جریان یافت و جمعی استقامت ورزیده و جمعی دیگر هلاک شدند، در امت های حاضر و آینده نیز جریان خواهد یافت، و خدا به کسی ظلم نکرده و نمی کند، این خود امت ها و اشخاصند که به خود ظلم می کنند.

پس کسـی که می گویـد من به خـدا ایمـان آوردم بایـد در برابر ایمـانش صبر کنـد، و خـدای یگـانه را بپرسـتد و چون قیام به وظایف دینی برایش دشوار و یا غیر ممکن شـد بایـد به دیاری دیگر مهاجرت کنـد، دیاری و سـرزمینی که در آن جا بتواند به وظیفه های خود عمل کد، چه، زمین خدا وسـیع است. هرگز نباید به خاطر ترس از گرسـنگی و سایر امور زندگی از مهاجرت چشم بپوشـد برای این که رزق بندگان به عهده خداست. و اما مشـرکین که مؤمنین را آزار می کردند با این که مؤمنین به غیر از این که می گفتنـد: پروردگار ما (اللّه) است هیـچ جرمی مرتکب نشده بودند. کفار با این رفتار خود نمی توانند خد را عاجز کننـد امـا خود این آزارشـان فتنه و آزمـایش مؤمنین است، فتنه و آزمـایش خودشـان نیز می باشـد، و چنان نیست که از علم و تقدیر الهی خارج باشد، بلکه این خداست که آنان را در چنین بوته ای از آزمایش قرار داده، و دارد هلاکشان می کند، تا اگر خواست در همین دنیا به وبال آن گرفتارشان کنـد، و اگر خواست این عـذاب را تأخیر انـداخته در روزی که به سوی او بر می گردند، و دیگر راه گریز ندارند عذاب کند.

« وَ لَقَدْ فَتَنَّاالَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۵۰

الْکاذِبِینَ!» (۳ / عنکبوت)

فتنه و امتحان سنتی است جاری برای ما، که در امت های قبل از ایشان نیز جاری کردیم، و تو هرگز تبدیل و دگرگونی در سنت ما نخواهی یافت.

مراد به این که می فرماید تا خداوند بداند که چنین و چنان، ظهور آثار صدق و کذب آنان به وسیله امتحان در مقام عمل است، چون امتحان است که باطن انسان ها را ظاهر می کند، و لازمه این ظهور این است که آن هایی که ایمان واقعی دارند، ایمانشان پای برجاتر شود، و آن ها که ایمانشان صرف ادعاست همان صرف ادعا هم باطل گردد.

چه آن ثواب و سعادتی که وعده داده اند بر ایمان ایشان مترتب شود، بر ایمان واقعی و حقیقت ایمان مترتب می شود، ایمانی که آثارش در هنگام شداید و نیز آن جا که پای اطاعت خدا به میان می آید ظاهر می شود، یعنی صاحب چنین ایمانی در شداید صبر می کند، و نیز در برابر دستورات الهی صبر نموده و آن ها را انجام می دهد، و در برابر معصیت ها صبر نموده از آن ها چشم بپوشد، چنین ایمانی آن سعادت و آن ثواب ها را در پی دارد، نه ایمان ادعایی.(۱)

سنت آزمایش الهی و اختلاف در جوامع تاریخی

« وَ لَوْ شآءَ اللّهُ لَجَعَلَکُمْ اُمَّهً واحِدَهً وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فی ما اتیکُمْ !» (۴۸ / مائده)

این بیان علت اختلاف شریعت ها است و منظور از یک امت نمودن یک جعل و قرار تکوینی و طبیعی است که همه را یک نوع موجود قرار دهد، مردم خود افراد یک نوع هستند و بر یک روش زندگی می کنند، بلکه منظور این است که ایشان را در اعتبار یک امت و بر یک سطح استعدادی و آمادگی حساب کنیم و در نتیجه به جهت نزدیکی درجاتی که برایشان در نظر گرفته شده یک شریعت قرار دهیم: « وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فی ما اتیکُمْ !»

این عطیه ها که در آیه اشاره شده به حسب امت ها مختلف بوده فرق می کند و البته این اختلاف ها به حساب مسکن ها و رنگ ها و زبان ها نیست، خداوند هرگز دو شرع و یا بیشتر در یک زمان قرار نداده است بلکه این اختلاف ها به حساب گذشت زمان و ترقی بشر در مراتب استعداد و آمادگی می باشد و تکلیف های الهی و احکام شرعی هم برای بشر

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۵۷

چیزی جز یک آزمایش الهی در مواقع گوناگون زندگی نیست، شما بفرمایید: این ها بشر را در دو طرف سعادت و شقاوت از قوه به فعلیت می رساند، و یا بفرمایید: حزب خدا و بندگانش را از حزب شیطان جدا می سازد. هرچه بفرمایید به یک معنی بر می گردد، در قرآن هم تعبیرهای گوناگونی شده است. روی مسلک آزمایش می فرماید: « وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ الْکافِرینَ...!» (۱۴۰ و ۱۴۱ / آل عمران) و روی تعبیر دوم فرموده است: « اگر هدایتی از من به سوی شما آمد هر که پیروی هدایت من کند نه گمراه شود و نه بدبخت، و هر که از یاد من روگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را روز قیامت کور محشور کنیم.» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه) و طبق تعبیر سوم فرموده است: « قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقیمٌ !» (۴۱ / حجر)(۱)

سنت آزمایش الهی و رابطه آن با اختلاف شریعت ها و دین ها

« وَ لَوْ شآءَ اللّهُ لَجَعَلَکُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فی ما اتیکُمْ!» (۴۸ / مائده)

نظر به این که استعدادها و آمادگی ها که عطیه های الهی به نوع انسان هستند مختلف می باشد و شرع و قانون الهی که آزمایش های الهی بوده باید برای تتمیم سعادت حیات آن ها میانشان اجرا شود به حسب اختلاف مراتب استعدادشان متفاوت است، به دست می آوریم که باید شریعت ها مختلف باشند و روی همین حساب است که خداوند آن اختلاف شرع و دین را به این معنی علت می آورد که: « خدا خواسته شما را در نعمت هایی که به شما داده امتحان و آزمایش نماید!»

بنابراین معنای آیه چنین می شود: برای هر امتی از شماها شریعت و راهی قرار دادیم، و اگر خدا می خواست شما همه را یک امت گرفته برایتان یک شریعت مقرر می کرد ولی شریعت های گوناگونی برایتان مقرر کرد تا شما را در نعمت های گوناگونی که به شما داده بیازماید، اختلاف نعمت ها مستلزم اختلاف امتحان که عنوان وظایف و احکام شرع است می باشد به ناچار میان شریعت ها اختلاف افتاد. و این امت های مختلف امت های نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، و محمد صلی الله علیه و آله هستند.(۲)

سنت ثابت آزمایش الهی و تفکیک گروه های مؤمن از منافق

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۲۲۶

۲- المیزان ج ۱۰، ص ۲۲۸

« وَ لَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذينَ امَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقينَ !» (۱۱ / عنکبوت)

این جمله تتمه کلامی است که در آیه قبلی بوده و حاصل روبرهم آن این است که خدا با همه این احوال به وسیله امتحان بین مؤمن واقعی و منافقین جدایی خواهد انداخت، و از یکدیگر متمایزشان خواهد کرد. و در آیه شریفه اشاره است به این که طایفه ای که مورد بحث در آیات سابق بودند همان منافقینند، که ایمان آوردنشان در واقع مقید بود به این که دردسری برایشان ایجاد نکند، ولی در ظاهر وانمود می کردند که ما در هر حال ایمان داریم، ولی سنت الهی بر امتحان اشخاص کار خود را کرده، رسواشان ساخت، چون هیچ چیز جلو این سنت را نمی گیرد.(۱)

امتحان الهی و تصور کاذب کرامت و اهانت انسان

« فَاَمَّا الْاِنْسانُ اِذا مَا ابْتَليهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبّى اَكْرَمَنِ !»(۱۵/فجر)

در این آیه حال آدمی را در صورتی که نعمتش زیاد شود و در صورتی که از نعمت محروم باشد بیان می کند، گویا فرموده: گفتیم انسان زیر نظر خدای تعالی است، و خدای تعالی در کمین او است، ببیند به صلاح می گراید و یا به فساد، و او را می آزماید، و در بوته امتحان قرارش می دهد، یا با دادن نعمت، و یا با محروم کردنش از آن، این از نظر واقع امر و اما انسان این واقعیت را آن طور که باید در نظر نمی گیرد، او وقتی مورد انعام خدای تعالی قرار می گیرد خیال می کند نزد خدا احترامی و کرامتی داشته، که این نعمت را به او داده، پس او هر کاری دلش بخواهد می تواند بکند، در نتیجه طغیان می کند، و فساد را گسترش می دهد، و اگر مورد انعام قرارش ندهد و زندگی اش را تنگ بگیرد، او خیال می کند که خدای تعالی با او دشمنی دارد، و به وی اهانت می کند، در نتیجه به کفر و جزع می پردازد.

البته نوع انسان به حسب طبع اولی این طور است، نه این که فرد فرد همه انسان ها اینطورند. یعنی انسان می گوید: پروردگارم احترامم کرده، و این را وقتی می گوید که خدا مورد امتحانش قرار داده باشد.

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۷۰

مراد به اکرام و تنعیم اکرام و تنعیم صوری است، و می توانی به عبارت دیگر بگویی مراد اکرام و تنعیم حدوثی است، نه بقایی و می خواهد بفرماید خدای تعالی او را اکرام کرده و نعمت داده تا شکرش را به جای آورند، و بندگی اش کنند، و لکن انسان همان را مایه دردسر خود کرد و در راهی مصرف کرد که مستحق عذاب گردید.(۱)

انواع آزمایش های الهی و وسایل آن

انواع مختلف آزمایش الهی

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۲۰

« اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ!» (۱۴۲ / آل عمران)

« وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ!» (۳۸و ۳۹ /دخان)

« مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لَاتٍ !» (۵ / عنکبوت)

تمامی آیات فوق، خلقت را حق دانسته و آن را باطل و منقطع از غایت و هدف نمی داند و چون موجودات غایت و هدفی را که حق است در پیش دارند و نیز به طوری که بیان داشتیم از پشت سر نیز یک سلسله عوامل و علل، مقدرات و سرنوشت آن ها را معین کرده و آن ها نیز حق می باشند و نیز هدایت عامه الهی که همراه و مصاحب آن هاست حق می باشد، ناچار تمامی موجودات عموما و ارباب تکلیف خصوصا در سیر از مبدأ به سوی غایت و اجل مسمی به اموری تصادم و برخورد خواهند نمود که با برخورد به آن ها شؤون باطنی و لیاقت ذاتی آن ها از کمال یا نقص و سعادت یا شقاوت به مرحله فعلیت درخواهد آمد و نام این برخوردها در مورد انسان که مکلف به تکالیف دین است، امتحان و ابتلا می باشد. (زیرا با همین برخوردهاست که وضعیت باطنی انسان به مرحله ظهور رسیده و مراحل شقاوت و سعادت او ظاهر می گردد.)

از آن چه تاکنون بیان داشتیم معنای مَحْق و تمحیص نیز روشن می گردد، چه آن که اگر مؤمن مورد امتحان قرار گرفته و این امتحان به سبب تمیز فضایل او از رذایلش گردد یا آن که اگر یک جامعه ای مورد امتحان واقع شده و به این وسیله مؤمنین از

منافقین که از نظر روح مریض هستند ممتاز گردند و جدا شوند نام این امتحان تمحیص (به معنای تمییز) است.

و اگر کافر و منافقی که از نظر ظاهر دارای صفات حسنه ای نیز می باشد مورد امتحانات متوالی قرار گرفته و این امتحانات سبب بروز و ظهور تدریجی خبث باطنی وی و زوال تدریجی فضایل ظاهریش گردد نام آن مَحْق (به معنای از بین بردن تدریجی محاسن) است و خدای متعال می فرماید: « وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا... وَ یَمْحَقَ الْکافِرینَ!» (۱۴۰ و ۱۴۱ / آل عمران)

و برای کفار مَحْق و عامل نابودی دیگری نیز می باشد و آن همان است که خدا خود خبر داده که عالم آفرینش به سوی صلاح بشر و خلوص دین برای خدا سیر می کند و با این ترتیب بدیهی است که کفر محکوم به نابودی و زوال است، خدا می فرماید: « وَالْعاقِبَهُ لِلتَّقْوی!» (۱۳۲/طه) و « اَنَ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ!» (۱۰۵/انبیاء)(۱)

ثروت و فرزند، دو عامل عمده آزمایش انسان

« اَنَّمآ اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلدُکُمْ فِتْنَهٌ وَ اللّهَ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظیمٌ !» (۱۵ / تغابن)

کلمه «فِتْنَه» به معنای گرفتاری هایی است که جنبه آزمایش دارد، و آزمایش بودن اموال و فرزندان به خاطر این است که این دو نعمت دنیوی از زینت های جذاب زندگی دنیاست، نفس آدمی به سوی آن دو آن چنان جذب می شود که از نظر اهمیت هم پایه آخرت و اطاعت پروردگارش قرار داده، رسما در سر دو راهی قرار می گیرد، و بلکه جانب آن دو را می چرباند، و از آخرت غافل می شود. هم چنان که در جای دیگر فرمود:

«اَلْمالُ وَ الْبَنُونَ زینَهُ الْحَیوهِ الدُّنْیا !» (۴۶ / کهف)

تعبیر آیه مورد بحث کنایه از نهی است، می خواهد از غفلت از خدا به وسیله مال و اولاد نهی کند، و بفرماید با شیفتگی در برابر مال و اولاد جانب خدا را رها نکنید، با این که نزد او اجری عظیم است.(۲)

غرور و طغیان ناشی از مال و اولاد و اجرای سنت امتحان خدا

۱- المیزان ج ۷، ص ۶۱.

۲- المیزان ج ۳۸، ص ۲۶۴

« اَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنينَ... اِنّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا اَصْحابَ الْجَنَّهِ... كَذلِكَ الْعَذابُ !»

(۱۴ تا ۳۳ / قلم)

خـدای تعالی انسان را با مال و اولاد امتحان می کنـد، و انسان به وسـیله همین مال و اولاد طغیان نموده و مغرور می شود، خود را بی نیاز از پروردگار احساس نموده، در نتیجه اصلاً پروردگار خویش را فراموش می کند، و اسباب ظاهری و قدرت خود را شریک خدا می گیرد، و قهرا جرأت بر معصیت پیدا می کند، در حالی که غافل است از این که عذاب و وبال عملش دورادور او را گرفته، و این طور عذابش آماده شده، تا ناگهان بر سرش بتازد، و با هول انگیزترین و تلخ ترین وجه رخ بنماید، آن وقت از خواب غفلتش بیـدار می شود، و به یاد نصیحت هایی می افتـد که به او می کردند، و او گوش نمی داد، آن وقت نسبت به کوتاهی های خود اظهار ندامت می کند، از ظلم و طغیان خود شـرمنده می شود، و از پروردگارش درخواست برگشـتن نعمت می کنـد، تـا این بـار شـکر او را به جـای آورد، عینـا همـان طور که سـرگذشت صاحبان باغ به آن انجامیـد، بنابراین قرآن می خواهد با نقل این داستان یک قاعده کلی برای همه انسان ها بیان کند.

تشبیهی که در آیه آمـده دلالت دارد بر این که این تکـذیب گران هم به طور قطع عـذاب خواهند شد، و بلکه هم اکنون یعنی در ایام نزول آیات، عـذاب در راه بوده، چیزی که هست خود کفار از آن غافل بودند، و به زودی می فهمند، امروز سـرگرم و حریص در جمع مـال و زیـاد کردن فرزندانـنـد، و به یکـدیگر به کثرت مال و اولاد خود فخر می فروشـند، و همه اعتمادشان به مال و فرزنـدان و سایر اسـباب ظاهری است، که فعلاً به کام آنان و طبق هواهایشان در جریان است، بـدون این که در برابر این نعمت هـا شـکر پروردگارشـان را به جـای آورده، راه حق را پیش گیرنـد، و پروردگارشان را عبادت کننـد، و هم چنین به این وضع خود ادامه می دهنـد، تا عذاب آخرتشان و یا عذاب دنیای شان به ناگهانی و بی خبر از ناحیه خدا برسد، هم چنان که در روز جنـگ بـدر رسـید، و به چشم خود دیدنـد که همه آن اسـباب های ظاهری بی خاصـیت شـد، و اموال و فرزنـدان کمترین سودی به حالشـان نبخشـید، و در آخرت هم اهل بهشت نظیر این وضع را می بیننـد، آن وقت کفار از کرده های خود پشـیمان می شونـد، و به سوی پروردگار خود متمایل می گردند، اما این رغبت و تمایل، عذاب خدا را بر نمی گرداند، و این پشـیمانی نظیر پشیمانی اهل جنت

یعنی صاحبان باغ است، که پشیمان شدنـد، و این تمایل به درد ایشان هم نخورد، عذاب خدا این چنین است، و عذاب آخرت سخت عظیم تر است اگر بنای فهمیدن داشته باشند.(۱)

آزمایش اعمال با عوامل وابستگی انسان

اِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الاَرْضِ زینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً !» (۷ / کهف)

زینت به معنـای هر امر زیبـایی است که وقـتی منضم به چیزی شود جمـالی به او می بخشـد به طوری که رغبت هر کسـی را به سـوی آن جلب می کنـد. در این دو آیه بیـان عجیـبی در حقیقت زنـدگی بشـر در زمین ایراد شـده، و آن این است که نفـوس انسـانی - که در اصـل جوهری است علوی و شـریف - هرگز مایل نبود که به زمین دل ببنـدد، و در آن جا زنـدگی کنـد ولی عنایت خداونـد تبارک و تعالی چنین تقدیر کرد که کمال او و سـعادت جاودانه اش از راه اعتقاد حق و عمل حق تأمین گردد، به همین جهت تقدیر خود را از این راه به کار بست که او را در موقف اعتقاد و عمل نهاده و در محک تصـفیه و تطهیرش قرار دهـد، یعنی تا مـدتی مقـدر در زمینش اسـکان داده، میان او و آن چه که در زمین هست علقه و جـذبه ای برقرار کند، دلش به سوی مال و اولاد و جاه و مقام شیفته گردد، این معنا را از این جای آیه استفاده کردیم که می فرماید آن چه در زمین هست ما زینـت زمینش قرار دادیـم، و زینـت بـودن مادیـات فرع بر ایـن است که در دل بشـر و در نظر او محبـوب باشـد، و دل او به آن بستگی و تعلق یافته و در نتیجه سکونت و آرامش یابد.

آن گـاه وقـتی آن مـدت معیـن که خـدا برای سـکونتشان در زمین مقرر کرده به سـرآمد و یـا بگـو آن آزمایشـی که خـدا می خواست از فرد فرد آنان به عمل آورد تحقق یافت خداوند آن علاقه را از بین آن ها و مادیات از بین برده و آن جمال و زینت و زیبایی که زمین داشت از آن می گیرد، و زمین به صورت خاکی خشک و بی گیاه می شود، آن نضارت و طراوت را از آن سلب می کنـد، و نـدای رحیـل و کوس کوچ را برای اهلش می کوبـد، از این آشـیانه بیرون می رونـد در حـالی که چون روز آمدنشان تنها و فرادا هستند.

این سـنت خـدای تعالی در خلقت بشـر و اسـکانش در زمین و زینت دادن زمین و لذایذ مادی آن است تا بدین وسـیله فرد فرد بشر را امتحان کند، سعادتمندان از دیگران متمایز شوند، و به همین منظور نسل ها را یکی پس از دیگری به وجود می آورد و

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۶۰ و ۶۶.

متاع های زنـدگی که در زمین است در نظرشان جلوه می دهـد آن گاه آنان را به اختیار خود وامی گـذارد تا آزمایش تکمیل گردد، بعـد از تمامیت آن ارتباط مزبور را که میان آنان و آن موجودات بود بریده از این عالم که جای عمل است به آن نشـئه که دار جزاست منتقلشـان می کنـد، هم چنان که فرمود: « اگر ببینی که سـتمکاران در گرداب های مرگنـد و فرشـتگان دسـت هـای خویش گشوده که جـان های خویش برآریـد، امروز به گناه آن چه درباره خـدا به ناحق می گفته ایـد و از آیه های وی گردن کشـی می کرده ایـد مر شـما را عـذاب خفت می دهنـد، شـما تـک تـک بی کس و بی چیز همـان طور که نخستین بار خلقتان کردیم پیش ما آمده اید و آن چه را به شما عطا کرده بودیم پشت سر گذاشته اید واسطه هایتان را که می پنداشتید در عبادت شما شریکند با شما نمی بینیم، روابط شما گسیخته و آن چه می پنداشتید نابود شده است !» (۹۳ و ۹۴ / انعام)

ناگفته پیـداست که خـدای سبحان از همه بشر ایمان نخواسـته تا ایمان نیاوردن عـده ای به معنای شـکست خوردنش باشد، و اصـرارشان در کفر و ضـلالت به معنای مغلوبیت بوده باشد، و از این جهت تو (ای پیامبر) ناراحت شوی، بلکه همین سرنوشـت را خود او بر ایشان تنظیم نموده تا امتحانشان کند پس در هر حال خدا در آن چه خواسته غالب است.(۱)

اجرای سنت امتحان از طریق اعطا و منع رزق

« وَ لَوْ بَسَطَ اللّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِی الاَرْضِ وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما یَشاءُ !» (۲۷ / شوری)

اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت دهد، و همه سیر شوند، شروع می کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت مال این است که وقتی زیاد شد طغیان و استکبار می آورد: « اِنَّ الاِنْسانَ لَیَطْغی اَنْ رَاهُ اسْتَغْنی - انسان بدون هیچ استثنایی وقتی بی نیـاز شود طغیان می کنـد!» (۶ و ۷ / علـق) و بـه همین جهت خـدای تعـالی رزق را به انـدازه نـازل می کنـد، و به هر کس مقـداری معین روزی می دهـد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصـیر است، و می داند که هر یک از بندگانش اسـتحقاق چه مقدار از رزق دارد، و چه مقدار از غنا و فقر مفید به حال اوست، همان را به او می دهد.

جمله « وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَـدَرٍ مـا یَشـاءُ» بیان سـنت الهیه در روزی دادن بر طبق حال مردم است. می فرمایـد: صـلاح حال مردم در اندازه ارزاقشان دخالت دارد، و این با طغیانی

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۴۷

که در بعضـی ثروتمنـدان مشاهـده می کنیم و می بینیم که روز به روز ثروتمنـدتر می شوند منافات ندارد، برای این که خدای تعالی غیر از سنت فوق سنت دیگری نیز دارد، که بر سنت قبلی حاکم است، و آن عبارت است از سنت آزمایش و امتحان.

در این باره فرموده: « اِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلادُکُمْ فِتْنَهٌ – جز این نیست که اموال و اولاد شما وسیله آزمایش شماست!» (۱۵ / تغابن) و هم چنین سـنت سومی دارد، و آن سنت مکر و استدراج است، که در آن باره می فرماید: « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْـدی مَتینٌ – به زودی ایشـان را اسـتدراج می کنیم، مـال و اولاـد و عمر طولاـنی می دهیم که کیـد من متین و محکم است!» (۴۴ و ۴۵ / قلم)

پس سـنت اصـلاح، یعنی اندازه گیری رزق، سنتی است ابتدایی، که با آن حال انسان ها اصلاح می شود، مگر آن که خداوند بخواهد انسانی را در بوته امتحان قرار دهد که در آن صورت دیگر به طور موقت از سـنت قبلی اش چشم می پوشد: « وَ لِیَبْتَلِیَ اللّهُ ما فی صُـدُورِکُمْ وَ لِیُمَحِّصَ ما فی قُلُوبِکُمْ – تا خـدا آن چه در سـینه ها پنهان دارید بیازماید و آن چه در دل ها نهان کرده اید آشکار سازد!» (۱۵۴/آل عمران)

و یـا به خـاطر کفران نعمت و تغییر آن سـنت قبلی خود را که دادن رزق به مقتضای صـلاح حال او بود تغییر دهـد، که در این صورت سـنت دیگری به کار می برد، و آن این است که آن قـدر رزقش را وسـعت می دهـد تا طغیان کنـد: « اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا مـا بِأَنْفُسِـهِمْ – خـدا سـنت خود را دربـاره هیـچ قومی تغییر نمی دهـد، مگر آن که آن قوم روش خود را تغییر دهد!» (۱۱ / رعد)

و همان طور که دادن مال و فرزندان و سایر نعمت های مادی و صوری رزق مقسوم است، و هر کسـی از آن قسمتی دارد، هم چنین معارف حقه و شرایع آسمانی که منشأ همه آن ها وحی است، نیز رزق مقسوم است، آن نیز از ناحیه خدا نازل می شود و خداونـد به وسـیله آن نیز مردم را امتحان می کنـد، چون همه در عمل به آن معارف و به کار بسـتن آن ها یکسان نیسـتند، هم چنان که در به کار بستن نعمت های صوری یکسان نیستند.(۱)

امتحان الهی با اعطای نعمت و پندار غلط انسان از کاردانی و مهارت

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۱.

« قالَ اِنَّما اوُتیتُهُ عَلی عِلْمٍ عِنْدی!» (۷۸ / قصص)

(آیه فوق که بیان حال قارون است، با توجه به آیات زیر عمومیتی را نشان می دهد که پندار غلط داشتن از ثروتمند بودن و آن را حاصل کاردانی و مهارت خود دانستن مخصوص قارون نبوده) بلکه هر انسانی همین طور است، وقتی نعمتش زیاد شد طغیان می کند، و می پندارد که تنها سبب اقبال دنیا به وی خود او و کاردانی اوست، و آن آیات این هاست که می فرماید:

« فَاِذا مَسَّ الاِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ اِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَهً مِنّا قالَ اِنَّما اوُتیتُهُ عَلی عِلْمٍ بَلْ هِیَ فِتْنَهٌ... اَوَ لَمْ یَعْلَمُوا اَنَّ اللّهَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ... - و چون بلایی به انسان برسد ما را می خواند، سپس همین که نعمتی ارزانی اش بداریم، می گوید این از کاردانی و مهارت خودم است، ولی چنین نیست، بلکه این امتحانی است، ولی بیشترشان نمی دانند، این سخن را نیاکان ایشان نیز می گفتند، ولی کاردانی و مهارتشان به کارشان نخورد، لاجرم کیفر اعمالشان به ایشان رسید، از مردم امروز هم آن کسانی که ظلم کردند، به زودی کیفر کرده هایشان به ایشان خواهد رسید، و ایشان نمی توانند خدای را عاجز کنند، مگر هنوز نفهمیده اند که این خداست که برای هر کس بخواهد رزق را گسترش می دهد، و از هر کس بخواهد تنگ می گیرد، در این تفاوت که در بهره های مردم از رزق است آیت هایی است برای کسانی که ایمان بیاورند.» (۴۹ و ۵۲ / زمر)

و « اَفَلَمْ یَسیرُوا فِی الاَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَهُ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کانُوا اَکْثَرَ مِنْهُمْ وَ اَشَدَّ قُوَّهً وَ اثارافِی الاَرْضِ فَما اَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ، فَلَمّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما کانُوا بِه یَسْتَهْزِؤُنَ - مگر در زمین سیر و تماشا نکرده اند، تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از ایشان بودند چگونه بود؟ آنان هم عدّه شان بیشتر از اینان بود و هم نیرومندتر بودند و هم در زمین آثار بیشتری داشتند، ولی با همه این احوال آن چه می کردند به دردشان نخورد، و این بدان جهت بود که هرچه پیامبرانشان معجزه می آوردند ایشان خوشحال و دلگرم به زرنگی و کاردانی خود بودند و معجزات پیامبران را به سخریه می گرفتند و همین استهزایشان به صورت عذاب ایشان را بگرفت !»(۸۲ و ۸۳ / غافر)(۱)

نعمت ها و آزمایش اعمال فردی و مصایب و آزمایش اعمال جمعی

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۲۳

«... مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَأُولئِکَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْاخِرَهِ!»

(۲۱۷ / بقره)

در صورتی که خدا نعمت خود بر فرد یا جمعی ارزانی دارد اگر کسی که مورد انعام قرار گرفته صالح باشد آن نعمت در حق او هم نعمت است و هم امتحان، چنان که در آیه زیر می فرماید: « قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی لِیَبْلُوَنی ءَاَشْکُرُ اَمْ اَکْفُرُ !» (۴۰ / نحل) و «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ اِنَّ عَذابی لَشَدیدٌ !» (۷ / ابراهیم) از این دو آیه استفاده می شود که خود «شکر» یکی از اعمال صالح است که موجب فزونی نعمت می شود.

و اگر اهل فساد باشد آن نعمت، مکر و استدراج (فریب دادن) خواهد بود چنان که در آیه زیر می فرماید: « وَ یَمْکُرُونَ وَ یَمْکُرُ اللّهُ وَ اللّهُ خَیْرُ الْمکِرینَ!» (۳۰ / انفال) و «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ !» (۴۴ و ۴۵ / قلم) و « وَ لَقَدْ فَتَنّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ... !» (۱۷ / دخان)

و در صورتی که بلاها و مصیبت هایی که بر مردم نازل شود اگر اهل صلاح باشند آن گرفتاری ها وسیله آزمایش ایشان است که به واسطه آن از ناپاکان ممتاز شوند، چنان که زر را در بوته زرگری می گدازند تا از آلودگی ها پاک گردد و به محک می زنند تا عیارش دانسته شود. چنان که در آیه زیر می فرماید: « اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکُوا اَنْ یَقُولُوا امَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ!» (۲ / عنکبوت) و « وَ تِلْکَ الْاَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ وَ یَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدآءَ !» (۱۴۰ / آل عمران) و اگر اهل فساد باشند عقوبت و مکافات کردارهای ناشایسته شان است.(۱)

حکمت الهی در امتحان انسان مؤمن با فقر و صبر

« وَ لِلّهِ خَزآئِنُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ لکِنَّ الْمُنافِقینَ لا یَفْقَهُونَ!» (۷ / منافقون)

او کسی است که تمامی خزینه های آسمان و زمین را مالک است، از آن هرچه را بخواهد و به هر کس که بخواهد انفاق می کند، پس اگر بخواهد می تواند مؤمنین فقیر را غنی کند، اما او همواره برای مؤمنین آن سرنوشتی را می خواهد که صالح باشد، مثلاً آنان

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۶۴

را با فقر امتحان می کند و یا با صبر به عبادت خود وا می دارد، تا پاداشی کریمشان داده، و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کند، ولی منافقان این را نمی فهمند. این است معنای «و لکن منافقین نمی فهمند!» یعنی وجه حکمت این را نمی دانند.(۱)

آزمایش انسان ها در شداید، فقدان ها و مصایب

« وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الاَمْوالِ وَ الاَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ!»(۱۵۵/بقره)

خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شدایدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره نموده، و آن عبارت است از خوف، گرسنگی، نقص اموال و جان ها و نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان در جنگ.

بعد از آن که در آیه قبل مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند، و نیز نهی فرمود از این که کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد، اینک در این آیه علت آن امر، و آن نهی را بیان می کند، و توضیح می دهد که چرا ایشان را به آن خطاب ها مخاطب کرد.

و آن علت این است که به زودی ایشان را به بوته آزمایشی می برد، که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی شود، و زندگی شرافتمندانه شان صافی نمی شود، و به دین حنیف نمی رسند، مگر به آن آزمایش، و آن عبارت است از جنگ و قتل، که یگانه راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم، یعنی صبر و نماز متحصن کنند، و از این دو نیرو مدد بگیرند، و علاوه بر آن دو نیرو، یک نیروی سوم هم داشته باشند، و آن طرز فکر صحیح است، که هیچ قومی دارای این فکر نشدند مگر آن که به هدفشان هرچه هم بلند بوده رسیده اند و نهایت درجه کمال خود را یافته اند و در جنگ نیروی خارق العاده ای یافته، و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت، و آن طرز فکر این است: که ایمان داشته باشند به این که کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند، و هر کوششی که با جان و مال خود می کنند، باطل و هدر نیست، اگر دشمن را بکشند، خود را به زندگی ای رسانده اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی کند، و اگر خود کشته شوند، به زندگی واقعی رسیده اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند.(۲)

قانون آزمایش و دلیل جنگ ها

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۱۲

۲- المیزان ج ۲، ص ۲۵۹

« وَ لَوْ یَشاءُ اللّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ!» (۴ / محمد)

اگر خدا بخواهد از کفار انتقام می گیرد و هلاکشان می کند، شکنجه شان می دهد، بدون این که دستور به قتال به ایشان بدهد. « وَ لكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ، » می فرماید اگر خدا بخواهداز ایشان انتقام می گیرد، الا این که هنوز نخواسته بگیرد، بلکه دستورتان داده که کارزار کنید، تا شما را به وسیله یکدیگر امتحان کند، مؤمنین را به وسیله کفار بیازماید، و به جنگ با آنان وادار سازد، تا معلوم شود چه کسی اطاعت می کند، و رنج جنگ را به خاطر امر خدا تحمل می کند، و چه کسی عصیان می ورزد، و کفار را هم به وسیله مؤمنین امتحان کند، تا معلوم شود اهل شقاوت کیست، و موفق به توبه و بازگشت از باطل به سوی حق کیست؟(۱)

آزمایش در جنگ و تفکیک درجات مؤمنین

« وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدينَ مِنْكُمْ وَ الصّابِرينَ وَ نَبْلُوَا اَخْبارَكُمْ !» (۳۱ / احقاف)

کلمه «بَلاء» و «اِبْتِلاء» به معنای امتحان و آزمایش است، و آیه شریفه علت واجب کردن قتال بر مؤمنین را بیان می کند، و می فرماید: علتش این است که خدا می خواهد شما را بیازماید، تا معلومتان شود مجاهدین در راه خدا، و صابران بر مشقت تکالیف الهی، کیانند.

« وَ نَبْلُوَا اَخْبارَكُمْ، » گویا مراد به اخبار اعمال باشد، از این جهت که از صاحب عمل سر می زند؟ و از او خبر می دهد، که چند مرده حلاج است، و اختبار اعمال آزمودن آن هاست، تا صالح آن ها از طالحش متمایز شود، هم چنان که اختبار نفوس باعث می شود نفوس صالحه و خیر از دیگر نفوس متمایز شود. مراد از دانستن خدای تعالی این نیست که چیزی را نمی داند بداند، بلکه منظور برملا شدن باطن بندگان و به نظری دقیق تر علم فعلی خداست که ربطی به ذات او ندارد.(۲)

آزمایش افراد در تحولات اجتماعی و جنگ ها

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۴۸

۲- المیزان ج ۳۶، ص ۷۴

« اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ؟» (۱۴۲ / آل عمران)

گمـان داخـل شـدن در بهشت بـدون امتحـان، لازمه همان فکر فاسـدی است که بعضـی ها داشـتند، چه آن که آن ها فکر می کردنـد که چون بر دین حق بوده و حق غیر قابل مغلوبیت است آن ها نیز که پیرو دین حق می باشـند، همیشه با غلبه و پیروزی همراه بوده، هیچ گاه دچار شـکست و مغلوبیت نمی شوند، و بدیهی است که لازمه این فکر غلط فکر نادرست دیگری است و آن این است که هر کس که ایمـان به پیغمبر آورده داخـل حلقه اسـلامی شود، همیشه در دنیا با غلبه بر دشـمن و بردن غنیمت خوشـبخت و در آخرت نیز بـا آمرزش و داخل شـدن در بهشت سـعادتمند خواهـد بود، و بـدیهی است که با این کیفیت دیگر فرقی بین ایمـان ظـاهری و واقعی و درجه هـای متفـاوت آن بـاقی نمی مانـد و در این صورت ناچار بایـد ایمان مرد مجاهـد، با ایمـان مجاهـد صـابر یکسان بوده باشـد، و هم چنین بین کسـی که آرزوی انجام عمل نیکی را نموده و در موقع خود نیز آن را انجام داده است با کسی که این آرزو را داشته ولی در مقام عمل از انجام آن خودداری نموده فرقی نباشد.

معنـای آیه این است که آیـا گمـان می کنیـد که دولت و عظمت در هر صورت برای شـما تثبیت شـده است و هیـچ گاه دچار ابتلائات نمی شوید و چنین فکر می کنید که بدون این که مسـتحق از غیر مستحق تشخیص داده شود داخل بهشت می شوید و فرقی بین کسانی که دارای درجه بلندی از ایمان می باشند با غیر آن ها نمی باشد؟(۱)

ظهور حوادث و جنگ ها آزمایشی برای ظهور ایمان باطنی مردم

« وَ لِیُمَحِّصَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ الْکافِرینَ !» (۱۴۱ / آل عمران)

تمحیص عبارت از پاکیزه نمودن یک شـی ء است از آلودگی های خارجی. و محق به معنای نابود کردن تدریجی یک شـی ء است. و تمحیص که در آیه شـریفه ذکر شـده از مصالـح و حکمت های گردش ایام است که در سابق ذکر شد و جمله « لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا» نیز گرچه از مصالح و حکمت های آن می باشد ولی در عین حال این دو مصلحت

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۰

بایکدیگر فرق دارند، چه آن که تمیز مؤمن از غیر مؤمن که یکی از مصالح گردش ایام و مفاد جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ !» می باشد خود موضوعی است مستقل و پاک شدن ایمان آن ها بعد از این جدا شدن از آلودگی های کفر و نفاق و فسق موضوعی دیگر و لذا خداوند این پاک شدن را در مقابل جمله:« وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ،» قرار داده، بنابراین خداوند آلودگی های کفر و امثال آن را ذره ذره از دل مؤمنین برطرف می نماید تا این که جز ایمان در دل آن ها باقی نماند خالص از برای خدا گردند و هم چنین اجزای کفر و شرک و کید را کم کم از دل کافر محو می نماید تا این که سرانجام هیچ باقی نماند.

و این بود پاره ای از مصالح و حکمت های گردش ایام در بین مردم و عدم استمرار آن در یک جمعیت خاص، و تمام امور در دست خداست و هرچه بخواهد انجام می دهد و بدیهی است که جز بر طبق مصالح عالیه و آن چه که نفع آن بیشتر است عملی انجام نمی دهد.

از مطالبی که تاکنون ذکر کردیم یعنی گردش ایام در بین مردم که به منظور امتحان و تمیز داده شدن مؤمن از کافر و پاک شدن مؤمنین از آلودگی ها و نابود شدن کفر است و هم چنین از نبودن زمام امور در دست پیغمبر، چنین استفاده می شود که مؤمنین در آن روز دارای این فکر بودند و چنین می پنداشتند که بودن بر دین حق تمام عامل غلبه و پیروزی آن ها در جنگ هاست و آن چه که بیشتر این فکر را در آن ها راسخ کرده بود جریان جنگ بدر و غلبه عجیب آن ها بر دشمن به واسطه نزول ملائکه بود، و بدیهی است که این فکر فکر فاسدی است که به موجب آن نظام امتحان باطل می شود و هرگز مؤمن از کافر بازشناخته نشده پاک و خالص نیز نمی گردد و نیز در صورتی که تنها، بودن بر دین حق سبب هر غلبه و پیروزی باشد دیگر مصلحتی در امر و نهی و ثواب و عقاب باقی نمی ماند و این فکر سرانجام اساس دین را منهدم و ویران خواهد نمود و دین اسلام که دین فطرت است امور را مبتنی بر خرق عادت و اعجاز نمی داند تا این که صرف بودن بر دین حق روی مبنای خرق عادت و اعجاز باعث پیروزی شود بلکه دین فطری اسلامی هرگونه غلبه و پیروزی را مبتنی بر علل و اسباب عادی می داند تا این که مؤمنین بر طبق اوامر و نواهی ای که در امور جنگی وارد شده عمل نمایند و با امید به پاداش و ترس از عقاب الهی از خود ضعف و سستی نشان ندهند تا این که در جنگ ها پیروز شوند.

و برای تخطئه کردن همین فکر فاسد است که خداوند بعد از بیان گردش ایام و امتحان و ابتلاء که از مصالح آن می باشد شروع در ملامت و سرزنش کسانی که دارای

این فکر غلط بوده انـد کرده و حقیقت حال را برای آن ها شـرح می دهـد و می فرماید: «اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ...؟» (۱۴۲ / آل عمران)(۱)

سنت آزمایش الهی و قضای الهی در جنگ و مرگ

« قُـلْ لَوْ کُنْتُمْ فی بُیُوتِکُمْ لَبَرَزَالَّذینَ کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقَتْـلُ اِلی مَضـاجِعِهِمْ وَ لِیَبْتَلِیَ اللّهُ مـا فی صُـدُورِکُمْ وَ لِیُمَحِّصَ ما فی قُلُوبِکُمْ !» (۴۳۴ / آل عمران)

کشـته شـدن کسـانی که از شـما (مسـلمین) در معرکه قتال کشـته شدنـد دلیل بر این نیست که شـما بر حق نمی باشـید و نیز به طوری که شـما پنداشته اید دلیل این هم نیست که امر غلبه و پیروزی برای شـما نمی باشد، بلکه قضای الهی که گریزی از آن نیست بر این جاری شـده که این کشته شـدگان، در این مکان از مرکب حیات ساقط گشـته و کشـته گردند و اگر هم شـماها خود برای جنگ بیرون نمی آمدید باز آنان که سرنوشـتشان به حکم قضای الهی کشته شدن بود به پای خود به قتلگاه خویش می آمدند، بنابراین گریزی از مرگ - که حتی ساعتی هم جلو و عقب نمی افتد - نیست.

همچنین این که سـنت قطعی الهی بر عموم و همگـانی بودن ناموس ابتلا و امتحان است و ناچار این ناموس در زنـدگی شـما و آنـان واقع شـدنی بود، و روی این اصـل بیرون آمـدن شـما و انجـام گرفتن این جنـگ خواه و ناخواه شـدنی و از امور غیرقابل اجتناب بوده است، بنابراین چاره ای نبود جز این که شـما بیرون آییـد و این جنگ انجام گیرد، تا این که کشـته شدگان به آن چه را که بایـد برسـند رسـیده و به درجات خویش نایل گردنـد و شـما نیز به آن چه که باید برسـید رسـیده و پس از امتحان و روشن شدن وضعتان از نظر طرز تفکر و نیروی ایمان و یا شرک یکی از دو طرف سعادت یا شقاوت برایتان تثبیت گردد.(۲)

آزمایش صاحبان یقین با صبر، جهت اعطای امامت

« وَ اِذِ ابْتَلی اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماما !» (۱۲۴ / بقره)

خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده، و آن عبارت است از صبر و

۱- المیزان ج ۷، ص ۴۸

۲- المیزان ج ۷، ص ۸۶.

یقین، و فرموده: «... لَمّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ،» (۲۴ / سجده) که به حکم این جمله، ملاک در رسیدن به مقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده و در نتیجه می رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه هایی که برای آزمایششان پیش می آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگی شان روشن شود، صبر می کنند، در حالی که قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.(۱)

وسایل آزمایش انسان ها

« اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ؟» (۱۴۲ / آل عمران)

به طوری که از آیات شریفه زیر ملاحظه می شود، امتحان و بلا را، قرآن کریم، به جمیع اموری که یک نحو ارتباطی با انسان دارند عمومیت داده است. گاهی آن امور از اجزای وجودی خود انسان بوده و خداوند انسان را با آن ها امتحان می کند، مانند: گوش، چشم، و حتی اصل حیات. گاهی از امور خارجی است که با انسان مرتبط می باشند، مانند: فرزند، زن، عشیره، دوست، مال، مقام و بالاخره هر چیزی که به یک نحو مورد استفاده انسان قرار می گیرد.

و هم چنین نقطه های مقابل این امور نیز مانند مرگ یا مصایب دیگری که انسان با آن ها روبه رو می شود اسباب و عوامل امتحان بشر می باشند.

خلاصه آن که آیات شریفه هر جزئی از اجزای عالم و هر حالتی از حالات آن را که با انسان مرتبط می باشد از وسایل و عواملی که خداوند بشر را به آن امتحان می کند معرفی کرده است. و علاوه عموم دیگری هم از آیات گذشته استفاده می شود و آن این است که تمام افراد بشر از مؤمن و کافر، نیکوکار یا بدکار، پیغمبر و یا مقام های پایین تر، همه و همه مورد امتحان و ابتلا قرار گرفته و هیچ کس از این ناموس الهی استثنا نمی گردد.

آیات به شرح زیر است:

« فَاَمَّا الاِنْسانُ اِذا مَا ابْتَلیهُ رَبُّهُ فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَیَقُولُ رَبّی اَکْرَمَنِ وَ اَمّا اِذا مَا ابْتَلیهُ فَقَدَرَ عَلَیْهِ رِزْقَهُ فَیَقُولُ رَبّی اَهانَنِ!» (۱۵ و ۱۶ / فجر)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۰۲

« اَنَّمآ اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلدُکُمْ فِتْنَهٌ!» (۲۸ / انفال)

« وَ لکِنْ لِیَبْلُوَ بَعْضَکُمْ بِبَعْضٍ!» (۴ / محمد)

« کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ!» (۱۶۳ / اعراف)

« وَ لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنینَ مِنْهُ بَلاآءً حَسَنا!» (۱۷ / انفال)

« اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکُوا اَنْ یَقُولُوا امَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبینَ!» (۲ و ۳ / فجر)

« وَ اِذِا ابْتَلی اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ...!» (۱۲۴ / بقره)

« اِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلؤُا الْمُبینُ!» (۱۰۶ / صافات)

« وَ فَتَنّاکَ فُتُونا!» (۴۰ / طه)(۱)

وجود شیطان عامل آزمایش انسان

« قالَ رَبِّ بِما اَغْوَیْتَنی لَاُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الاَرْضِ وَ لَاُغْوِیَنَّهُمْ اَجْمَعینَ !» (۳۹ / حجر)

اصولاً نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنی بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسان ها همواره در میان خیر و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختیار خود و با در نظر گرفتن نتیجه بر طبق هر کدام که خواستند عمل کنند.

و بر این اساس اگر در این میان کسی که چون ملائکه و یا خدا بشر را به سوی خیرش دعوت نکند و کسی نباشد که او را به سوی شر تشویق بنماید، دیگر امتحانی نخواهد بود، و حال آن که گفتیم امتحان در کار است، لذا می بینیم که خدای تعالی در امثال آیه « اَلشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللّهُ یَعِدُکُمْ مَغْفِرَهً مِنْهُ وَ فَضْلاً!» (۲۶۸ / بقره) به این دو سنخ دعوت تصریح نموده است. آری اگر خدای تعالی ابلیس را علیه بشر تأیید نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده است خود بشر را هم به وسیله ملائکه که تا دنیا باقی است باقی اند، تأیید فرموده است. لذا می بینیم در پاسخ ابلیس نفرموده: « اِنَّکَ مُنْظَر!» (۱۵ / اعراف) بلکه فرمود: « اِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرینَ!» پس معلوم می شود غیر ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز زندگی بشر زنده اند.

۱- المیزان ج ۷، ص ۶۰

اگر ابلیس را تأیید کرد تا بتواند باطل و کفر و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با هدایت به سوی حق تأیید نمود و ایمان را در قلب زینت داد، و محبوب ساخت، و فطرت توحیدش ارزانی داشت، و به فجور و تقوی ملهمش نمود و نوری پیش پایش نهاد تا اگر ایمان آورد با آن نور در میان مردم آمد و شد کند، و هم چنین تأییدات دیگر... « قُلِ اللّهُ یَهْدی لِلْحَقِّ !» (۳۵/یونس) و « وَ لکِنَّ اللّهَ حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْایمانَ وَ زَیَّنَهُ فی قُلُوبِکُمْ - و لکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دل هایتان زینت داده است،» (۷ / حجر) و « فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنیفا فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها - روی دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق را بر آن فطرت آفریده است،» (۳۰ / روم) و « نَفْسٍ وَ ما سَوّیها و فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْویها - به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را ملهمش کرد،» (۷ و ۸ / شمس) و « اَوَ مَنْ کانَ مَیْتا فَاَحْیَیْنهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورا یَمْشی بِهِ فِی النّاسِ!» (۱۲۲ / انعام) و « اِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذینَ امَنُوا فِی الْحَیوهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الاَشْهادُ !» (۵۱ / غافر)

بنابراین آدمی زاده آفریده ای است که خودش به خودی خود عاری از هر اقتضایی است، نه اقتضای سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می تواند راه خیر و اطاعت را که راه ملائکه است که جز اطاعت از آن ساخته نیست اختیار کند، و هم راه شر و فساد، و گناه را که راه ابلیس و لشکریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارد، بشر به هر راه که در زندگی اش میل کند به همان راه می افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آن چه را که دارند در نظر وی جلوه می دهند و او را به سرمنزلی که راهشان به آن منتهی می گردد هدایت می کنند، حال آن سرمنزل یا بهشت است و یا دوزخ، یا شقاوت است و یا سعادت.

پس از آن چه گذشت این معنا روشن گردید که مهلت دادن ابلیس تا روز وقت معلوم از باب تقدیم مرجوح بر راجح و یا ابطال قانون علیت نیست، بلکه در باب آسان ساختن امر امتحان است، لذا می بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده است.(۱)

نظام آزمایش الهی و القائات شیطانی

« لِیَجْعَلَ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ فِتْنَهً لِلَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِیَهِ قُلُوبُهُمْ!» (۵۳ / حج)

مرض قلب عبارت است از این که استقامت حالتش در تعقل از بین رفته باشد، به این که آن چه را باید به آن معتقد شود نشود و در عقاید حقه که هیچ شکی در آن ها

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۳۹

نیست شک کند، و قساوت قلب به معنای صلابت و غلظت و خشونت آن است، که از سنگ قاسی، یعنی سنگ سخت گرفته شده، و صلابت قلب عبارت از این است که عواطف رقیقه آن، که قلب را در ادراک معانی حقه یاری می دهد، از قبیل خشوع، رحمت، تواضع، و محبت در آن مرده باشد، پس قلب مریض آن قلبی است که خیلی زود حق را تصور می کند، ولی خیلی دیر به آن معتقد می شود، و قلب قسی و سخت آن قلبی است که هم دیر آن را تصور می کند و هم دیر به آن معتقد می گردد، و به عکس، قلب مریض و قسی وسواس های شیطانی را خیلی زود می پذیرد.

و اما القائات شیطانی، که زمینه را علیه حق، و اهل حق تباه و خراب می کند، و در نتیجه زحمات انبیاء و رسل را باطل نموده و نمی گذارد اثر خود را ببخشد و هر چند مستند به خود شیطان است، و لکن در عین حال مانند سایر آثار چون در ملک خدا قرار دارد، بدون اذن او اثر نمی کند، هم چنان که هیچ مؤثری اثر نمی کند، و هیچ فاعلی بدون اذن او عملی انجام نمی دهد، مگر آن که به همان مقدار دخالت اذن مستند به او شود، و آن مقدار که مستند به او می شود دارای مصلحت، و هدف شایسته است.

و به همین جهت خدای سبحان در آیه مورد بحث می فرماید: این القائات شیطانی خود مصلحتی دارد، و آن این است که مردم عموما به وسیله آن آزمایش می شوند، و آزمایش خود از نوامیس عمومی الهی است، که در عالم انسانی جریان دارد، چون رسیدن افراد سعید به سعادت، و اشقیاء به شقاوت، محتاج به این ناموس است، باید آن دو دسته امتحان شوند، دسته سوم هم که منافقینی بیماردلند، به طور خصوص در آن بوته قرار گیرند، چون رسیدن اشقیاء به کمال شقاوت خود، از تربیت الهیه ای است که در نظام خلقت مورد نظر است، هم چنان که خودش فرمود: « کُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُرَبِّکَ مَحْظُورا - ما هم این دسته را و هم آن دسته را کمک می کنیم و این یاری دادن به هر دو دسته از عطای پروردگار تو است و عطای پروردگار تو را هیچ مانعی و جلوگیری نیست!» (۲۰ / اسری)

این است معنای این که فرمود: تا آن چه را که شیطان القا می کند مایه آزمایش بیماردلان و سنگدلان قراردهد... شیطان هم درشیطنتش مسخر خدای سبحان است و او را در کار آزمایش بندگان و فتنه اهل شک و جحود و دارندگان غرور، آلت دست قرار می دهد.(۱)

سنت استدراج، سنت املاء، و سنت مکر الهی

معنای استدراج از نظر دین

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۷۶

« وَ الَّذینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ!» (۱۸۲ / اعراف)

«اِسْتِدْراج» در لغت به معنای این است که کسی در صدد برآید پله پله و به تدریج از مکانی و یا امری بالا رود و یا پایین آید و یا نسبت به آن نزدیک شود، و لکن در این آیه قرینه مقام دلالت دارد بر این که مراد نزدیک شدن به هلاکت است یا در دنیا و یا در آخرت.

و این که استدراج را مقید کرد به راهی که خود آنان نفهمند، برای این بود که بفهماند این نزدیک کردن آشکارا نیست، بلکه در همان سرگرمی به تمتع از مظاهر زندگی مادی مخفی است، و در نتیجه ایشان با زیاده روی در معصیت پیوسته به سوی هلاکت نزدیک می شوند، پس می توان گفت استدراج تجدید نعمتی بعد از نعمت دیگری است تا بدین وسیله التذاذ به آن نعمت ها ایشان را از توجه به وبال کارهایشان غافل بسازد، هم چنان که درآیه: « ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّیِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتّی عَفَوْا !» (۹۵/اعراف) و « لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذینَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ مَتاعٌ قَلیلٌ ثُمَّ مَأْویهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ!» (۱۹۶ و ۱۹۷ / آل عمران) گذشت.(۱)

معنای املاء از نظر دین

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۶

« وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ !» (۱۸۳ / اعراف)

کلمه «اِمْلاء» به معنای مهلت دادن است تا مدت معین، و به همین جهت آیه شریفه در معنی نظیر آیه: « وَ لَوْلا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ،» (۱۴ / شوری) است و کلمه ای که در این آیه است همان است که در هنگام هبوط آدم به وی فرموده و گفت: « وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلی حینٍ و برای شماست در زمین قرارگاه و زندگی تا مدتی معین !» (۳۶ / بقره) و قضای الهی هم همین است و قضا مختص به خدای تعالی است و در آن کسی با او شریک نیست، به خلاف استدراج که به معنای رساندن نعمت بعدازنعمت است و این نعمت های الهی به وسایطی از ملائکه و امر به انسان می رسد.(۱)

معنای مکر الهی

« اَفَاَمِنُوا مَکْرَ اللّهِ فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ اِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ !» (۹۹ / اعراف)

کلمه «مَکْر» به معنای این است که شخصی دیگری را غافلگیر کرده و به او آسیبی برساند، این عمل از خدای تعالی وقتی صحیح است که به عنوان مجازات صورت بگیرد، انسان معصیتی کند که مستحق عذاب شود، و خداوند او را از آن جایی که خودش نفهمد معذب نماید، و یا سرنوشتی برای او تنظیم کند که او خودش به پای خود و غافل از سرنوشت خود به سوی عذاب برود، و اما مکر ابتدایی و بدون این که بنده معصیتی کرده باشد، البته صدورش از خداوند ممتنع است.

نکته بسیار لطیفی در این سه آیه یعنی آیه:

« اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُری ؟» (۹۷ / اعراف) و آیه:

« اَوَ اَمِنَ اَهْلُ الْقُری ؟» (۹۸ / اعراف) و آیه:

« اَفَاَمِنُوا مَکْرَ اللّهِ ؟» (۹۹ / اعراف)

به کار رفته و آن این است که در دو آیه اول فاعل «أَمِنَ» را اسم ظاهر - اَهْلُ

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۷

الْقُری - آورد، با این که ممکن بود در آیه دومی ضمیر آورده و بفرماید: «اَوَ اَمِنوا ؟» لکن این کار را نکرد تا ضمیر در آیه سومی که فاعل فعل است به هر دو آیه برگشته و در نتیجه جمعیت هلاک شده در خواب غیر جمعیتی به حساب آید که در حالت غفلت و لعب دستخوش عذاب شدند.

و اما این که فرمود: « فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ اِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ!» جهتش را در آیه اول بیان کرد و آن این بود که فرمود: ایمن بودن از مکر خدا در حقیقت خود مکری است از خدای تعالی که دنبالش عذاب است، پس صحیح است گفته شود: مردم ایمن از مکر خدا زیانکارانند، زیرا همان ایمنی شان هم مکر خداست.(۱)

سنت امتحان از طریق اعطای رزق و مجازات از طریق سنت استدراج و املاء

«وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیرٍ!» (۳۰ / شوری)

اگر جوامع بشر عقاید و اعمال خود را بر طبق آن چه که فطرت اقتضا دارد وفق دهد، خیرات به سویش سرازیر و درهای برکات به رویش باز می شود و اگر در این دو مرحله به سوی فساد بگرایند، زمین و آسمان هم تباه می شود و زندگی شان را تباه می کند.

این آن حقیقتی است که سنت الهی اقتضا آن را دارد، مگر آن که باز هم پای سنت دیگر به میان آید، همان سنت که گفتیم حاکم بر سنت رزق است، یعنی سنت امتحان و استدراج و املا که در این صورت وضع صورتی دیگر به خود می گیرد، (و به جای چشاندن نمونه ای از آثار سوء اعمالشان، نعمت را به سویشان سرازیر می کند، تا به طور کلی با فساد خو بگیرند، و سراسر جهان برای نابودیشان یک جهت شده، عوامل و اسبابش برای منقرض ساختن آن بسیج شوند!) هم چنان که فرمود:

« ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّیِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتّی عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ ابآءَنا الضَّرّآءُ وَ السَّرّآءُ فَاَخَذْناهُمْ بَغْتَهً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ !»

« در آن هنگام بود که سنت خود را عوض کردیم و به جای عقوبت نعمت همی دادیم تا طغیان کردند و یا آثار سوء گناهان سابق خود را به وسیله نعمت ها از بین

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱

بردنـد و خرابی ها را آباد کردنـد و لیکن به جای این که به راه خداونـد هـدایت شونـد گفتند: نیش و نوش جهان امری اسـت طبیعی، پـدران مـا نیز را هر دو داشـتند، پس ناگهـان ایشـان را گرفتیم در حـالی کـه از مجـاری امور آ گهی نداشـتند!» (۹۵/اعراف)(۱)

روش استدراج و املای الهی

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لایَعْلَمُونَ وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ!» (۴۴و۴۵/قلم)

کلمه «اِسْتِدْراج» به این معنی است که درجه کسی را به تدریج پایین بیاورند تا جایی که شقاوت و بدبختی اش به نهایت برسد و در ورطه هلاکت بیفتـد، خدای تعالی وقتی بخواهد با کسـی چنین معامله ای بکند، نعمت پشت سر نعمت به او می دهد، هر نعمتی که می دهـد به همان مقدار سرگرم و از سـعادت خود غافل می شود و در شـکر آن کوتاهی نموده، خرده خرده خدای صاحب نعمت را فراموش می کند و از یاد او دور می شود.

پس اسـتدراج، دادن نعمت دنبال نعمت است، به متنعم تا درجه به درجه پایین آیـد، و به ورطه هلاک نزدیک شود. قیـد « مِنْ حَیْثُ لاـ یَعْلَمُـونَ،» برای این است که این هلاـکت از راه نعمت فراهم می شـود، که کفـار آنرا خیر و سـعادت می پندارنـد، نه شقاوت و شر.

«وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ!» معنی آیه این است که: من به کفار مهلت می دهم تا در نعمت ما با گناه بغلطند و هر جور دلشان خواست گناه کنند، که کید من قوی است.

و اگر در این آیه سیاق را از (ما) که عظمت را می رساند و می فهماند به هر نعمتی ملکی موکل است به (مِنْ) برگردانیده، در آیه قبلی فرمود: مـا چنین و چنان می کنیم و در این آیه می فرمایـد: من چنین و چنان می کنم، برای این است که املا و مهلت دادن همـان تـأخیر اجـل است و در قرآن کریم هر جا سـخن از اجل به میان آمـده، به غیر خـدای سـبحان نسـبتش نـداده، مثلاً فرموده: « ثُمَّ قَضی اَجَلاً وَ اَجَلٌ مُسَمّیً عِنْدَهُ پس اجلی مقدر کرد و اجل نزد او نامبردار و معین شده است!» (۲ / انعام)(۲)

اجرای سنت الهی املاء و استدراج از طریق افزایش مال و اولاد

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۷

۲- المیزان ج ۳۹، ص ۸۵.

« اَیَحْسَبُونَ اَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنینَ نُسارِعُ لَهُمْ فِی الْخَیْراتِ بَلْ لایَشْعُرُونَ!»

(۵۵ / مؤمنون)

معنای آیه این است که آیا اینان گمان می کنند که اگر در مدتی و مهلتی مال و فرزندان به ایشان دادیم، از این جهت بوده که زیاد دوستشان داشته ایم و یا نزد ما احترام داشتند؟ و خواسته ایم خیرشان را زودتر به ایشان برسانیم؟

نه، بلکه نمی فهمند، یعنی مطلب برعکس است، ولی آنان حقیقت امر را درک نمی کنند، چه حقیقت امر این است که ما ایشان را املاء و استدراج کرده ایم، یعنی اگر از مال و فرزند بیشتر به ایشان می دهیم، می خواهیم در طغیان بیشتری فرو روند، و این همان مضمونی است که خدای تعالی می فرماید: « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ – به زودی استدراجشان می کنیم، از راهی که نفهمند، و مهلتشان می دهیم، که کید من متین است!» (۴۴ و ۴۵ / قلم)

این کفار که پنداشته اند مال و اولاد خیر ایشان است، خیراتی است که ما زودتر به ایشان رسانده ایم، به خطا رفته اند، و مال و اولاد خیرات نیست، بلکه استدراج و املاء است، خیراتی که در آن سرعت می شود آن است که مؤمنین به خدا و رسول و روز جزا دارند، و آن اعمال صالح ایشان است.(۱)

سنت استدراج و مکر الهی در جوامع مغرور و گمراه

« وَ لَقَدْ اَرْسَلْنآ اِلی اُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَاَخَذْنهُمْ بِالْبَأْسآءِ وَ الضَّرّآءِ !» (۴۲ / انعام)

در این آیه و آیات بعدی اش خدای سبحان برای پیغمبر گرامی اش رفتار خود را با اممی که قبل از وی می زیسته اند ذکر می کند و بیان می فرماید که آن امم بعد از دیدن معجزات چه عکس العملی از خود نشان می دادند، و حاصل مضمون آن این است که خدای تعالی انبیایی در آن امم مبعوث نمود، و هر کدام از آنان امت خود را به توحید

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۵۷

خـدای سـبحان و تضـرع در درگاه او و به توبه خالص متذکر می ساختند، و خدا امت های نامبرده را تا آن جا که پای جبر در کار نیاید و مجبور به تضـرع و التماس مسـکنت نشوند به انواع شدت ها و محنت ها امتحان می نمود، و به اقسام بأساء و ضـراء مبتلاـ می کرد، باشـد که به حسن اختیـار به درگـاه خـدا سـر فرود آورده و دل هایشان نرم شـده و از خوردن فریب جلوه های شیطانی و از رکون به اسـباب ظاهری اعراض نمایند، ولی زحمات انبیاء به جایی نرسـید، و امت ها در برابر پروردگار سـر فرود نیاوردند، بلکه اشـتغال به مال دنیا دل هایشان را سـنگین نمود، و شـیطان هم عمل زشتشان را در نظرشان جلوه داده، یاد خدای را از دل هایشان ببرد.

وقتی کارشان به این جا رسـید خـدای تعالی هم درهای همه نعمت ها را به رویشان گشوده و چنان به انواع نعمت ها متنعمشان کرد که از شـدت خوشـحالی به آن چه که از نعمت هـا در اختیار داشـتند غره شـده و خود را از احتیاج به پروردگار متعال بی نیاز و مستقل دانستند، آن وقت بود که به طور ناگهانی و از جایی که احتمالش را نمی دادند عذاب را بر آنان نازل کرد، یک وقت به خود آمدنـد که دیگر کار از کار گذشـته، و امیـدی به نجات برایشان نمانـده بود و به چشم خود دیدنـد که چگونه از جمیع وسایل زندگی ساقط می شوند: « فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذینَ ظَلَمُواْ وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِ الْعلَمینَ !»(۴۵/انعام)(۱)

دخالت مکر الهی در نتیجه اعمال

« اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا یَعْلَمِ اللّهُ ؟» (۱۴۱ / آل عمران)

کسـی که دعوت الهی را اجـابت نکرده و خود را مسـتوجب شـقاوت بنمایـد، در صورتی که بر این حال باقی بمانـد عـذاب را برای خـود تثـبیت کرده است و هرچه در این راه پیش برود، و روبروی بـا حـوادثی که مـورد امر و نهی الهی است بشود، و در نتیجه قوا و اسـتعدادش به فعلیت نزدیک گردد، بر شـقاوتش افزوده می شود گرچه خود به این امور راضی بود و از آن چه که عمل می کند خوشـحال باشد، و این نیست مگر از مکر الهی، چه آن که، آن چه را که بندگان یاغی و متمرد ازعوامل سعادت خود می دانند، خداوند آن هارا از عوامل شـقاوت آن ها می گرداند، و کوشـش آن ها را در به دست آوردن سعادت تباه می سازد، خدامی فرماید: « وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَاللّهُ وَ اللّهُ خَیْرُ الْماکِرینَ!» (۵۴ / آل عمران) و « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ!» (۴۴ و ۴۵ / قلم)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۴۰

پس چیزی که آدم مغرور و جاهل را خوشحال می کند این است که گمان می کند با مخالفت و تمرد اوامر الهی بر خدا پیشی گرفته و سعادت را به دست آورده است، در صورتی که همین مخالفت و تمردی را که او عامل سعادت خود می داند، اسباب بدبختی و هلاکتی است که خدا در صورت عصیان برای او خواسته است: « اَمْ حَسِبَ الَّذینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ اَنْ یَسْبِقُونا ساءَما یَحْکُمُونَ!» (۴ / عنکبوت) و از عجیب ترین آیات این باب این آیه است که خدا می فرماید: « وَ لِلّهِ الْمَکْرُ جَمیعا !» (۴۲ / رعد)

بنابراین جمیع این مکرها و مخالفت ها و ظلم ها و تعدیاتی که از مردم نسبت به وظایف دینی انجام می گیرد، و هم چنین برخورد آن ها با حوادثی که باطن آن ها را بروز می دهد، مکر و املاء و خدعه ای است الهی، چه آن که از حقوق بندگان بر خدا این است که آن ها را به عاقبت امور و سرانجام افعال خود برساند، و خداوند هم آن ها را به عاقبت اعمالشان می رساند، و خداوند در کار خود پیروز است.

همین مکر و املاء و استدراج وقتی که به شیطان نسبت داده می شود از اقسام کفر و معاصی می گردد، و کشیدن به طرف آن ها دعوت، وسوسه، وحی، نزوع اضلال است و حوادثی که آدمی را به طرف آن ها می خواند زینت شیطان و وسایل و ریسمان شبکه های اوست که بدان بندگان را به دام می افکند، چه آن که شیطان با این وسایل، بندگان الهی را اغواء نموده و با وسایلی که در دست دارد آن ها را گمراه می نماید. و اما مرد مؤمنی که ایمان در قلبش رسوخ کرده و در موقع برخورد با حوادث جز از اوامر الهی پیروی ننموده عبادت و اطاعت او را می نماید، از کسانی است که مفهوم توفیق و ولایت الهیه و هدایت به معنای اخص یک نحو انطباقی بر وضع خاص او پیدا می کند و خدا می فرماید: «وَ اللّهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ یَشاءُ!» (۱۳ / آل عمران) و «وَ اللّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنینَ!» (۶۸ / آل عمران) و «اَللّهُ وَلِیُّ الَّذینَ امَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النُّورِ!» (۲۵۷ / بقره) و « یَهْدیهِمْ رَبُّهُمْ بِایمانِهِمْ!» (۹ / یونس) و «اَوْ مَنْ کانَ مَیْتا فَأَحْیَیْنهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورا یَمْشی بِهِ فِی النّاسِ؟» (۱۲۲ / انعام)

و نام توفیق و ولایت و هدایت در جایی است که این امور به ذات مقدس الهی نسبت داده شود و اما در صورتی که به ملائکه استناد داده شود نام آن تأیید است و خداوند می فرماید: « اُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْایمانَ وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ !» (۲۲ / مجادله)(۱)

مهلت کفار عامل بدبختی و ازدیاد حجم گناه

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۵.

«وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذینَ کَفَرُوا اَنَّما نُمْلی لَهُمْ خَیْرٌ لاَنْفُسِهِمْ اِنَّما نُمْلی لَهُمْ لِیَزْدادُوا اِثْما!»

(۱۷۸ / آل عمران)

پس از آن که خداونـد پیغمـبر خود را در مقابـل شـتابزدگی که کفـار در کفر خود داشـتند تسلیت داد و او را مطمئن کرد که آنـان همه تحت سیطره الهی بوده و در راهی ایشان را روان کرده است که نتیجه اش حرمان و محرومیت ابـدی در آخرت می باشـد، کلام را به سوی خود کفار منعطف نموده و می فرمایـد که این مساعدت ها و مهلت دادن ها نباید موجب فرح و شادی ایشـان شـود چـه آن کـه ایـن نیسـت مگر برای آن که هرچه بیشـتر بر گناهانشـان افزوده گردد و به دنبـال آن عـذاب مهین که آمیخته با ذلت و پستی است در انتظارشان می باشد و تمام این جریان به موجب ناموس تکمیل است.

«وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذینَ یَبْخَلُونَ بِما اتیهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَیْرا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَیُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا...!» (۱۸۰ / آل عمران) چون خداونـد در دو آیه قبل حالت مهلت داده شـدن کفار را متـذکر شـده و نیز توجه داده که این مهلت برای زیاد شدن حجم گناه ایشان است و خیلی روشن است که این حالت مربوط به بخل در مال و عـدم انفاق در راه خداست چه آن که تنها دلخوشـی و مایه مباهات ایشان همان جمع آوری مال است لذا در این جا روی سـخن را به ایشان فرموده و می گوید توجه داشته باشید این بخل برای شـما شـر است و از این که از مال « بِما اتیهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ!» تعبیر فرموده برای این است که به علت سـرزنش و رمز این ملامت اشاره ای فرموده باشد و جمله «سَیُطَوَّقُونَ،» در حقیقت علت است برای شر بودن بخل.(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۳۴

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹